الجهود العقدية للوزير لسان الدين ابن الخطيب: دراسة في أدلته على وجود اللّه وصفاته من خلال كتابه 'روضة التعريف بالحب الشريف'

إعداد الدكتور

فريج محمد عبد العليم المرلي

مدرس العقيدة والفلسفة

كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا

جامعة الأزهر

الجهود العقدية للوزير لسان الدين ابن الخطيب: دراسة في أدلته على وجود الله وصفاته من خلال كتابه 'روضة التعريف بالحب الشريف'

فريج محمد عبد العليم المرلي
قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، جامعة الأزهر، جمهورية مصر العربية.
البريد الإلكتروني: fereagelmoraly.27@azhar.edu.eg

الملخص:

يتناول هذا **البحث الجهود العقدية للوزير لسان الدين ابن الخطيب (ت: ٧٧٦هـ)** في تقرير أدلته على وجود الله وصفاته من خلال كتابه روضة التعريف بالحب الشريف .ويُبرز البحث تكامل مناهجه الاستدلالية بين الدليل الفطري (الاعتراف المغروس في الفطرة الإنسانية بوجود الخالق)، والدليل العقلي (كإثبات حدوث العالم ودليل السببية)، والدليل الكوني (النظر في آيات الأنفس والآفاق). وقد أظهر الوزير براعةً في توظيف هذه المسالك بما يخاطب مختلف طبقات الناس، مؤكداً أن معرفة الله لا تُنال بكمالها إلا عبر نور النبوة.

وفي باب الصفات الإلهية، التزم ابن الخطيب بالمنهج الأشعري، فنزّه الله تعالى عن الجسمية، والجهة، والحلول، والاتحاد، مثبتاً الصفات الثبوتية (القدرة، العلم، الحياة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام) بأسلوب موجز يعتمد غالباً على دليل واحد عقلي أو نقلي. ويبرز من خلال ذلك أصالة فكره؛ إذ جمع بين النقد الفلسفي والاستيعاب المنهجي، فناقش قصة "حي بن يقظان" للفلاسفة، وردّ عليها بإثبات ضرورة الوحي، كما اتخذ من الأدلة الكونية طريقاً مقنعاً يوافق دلالة القرآن.

أهم ما يميز منهجه هو الاختصار والإيجاز في تقرير القضايا العقدية دون إخلال بالبرهان، مع الجمع بين العقل والنقل والفطرة، وهو ما يجعله أنموذجاً أصيلاً يعكس خصوصية الفكر العقدي بالأندلس، ويكشف عن التفاعل البنّاء بين الفلسفة وعلم الكلام والتصوف في تراثه.

الكلمات المفتاحية: لسان الدين ابن الخطيب، روضة التعريف، وجود الله، الصفات الإلهية، الدليل الفطري، الدليل العقلي، الدليل الكوني، الأشاعرة، الفكر العقدي الأندلسي، نفي الجسمية والجهة، الحلول والاتحاد.

“The Theological Efforts of Vizier Lisān al-Dīn Ibn al-KhaTīb: A Study of His Proofs for the Existence and Attributes of God through his Work Rawdat al-Tarīf bi-l-Hubb al-Sharīf”

Fereig Mohamed Abdelalim Elmoraly

Department of Creed and Philosophy, Faculty of fundamentals of religion and Islamic Dawa, Tanta, Al-Azhar University, Arab Republic of Egypt.

Email: fereagelmoraly.27@azhar.edu.eg

Abstract:

This study examines the theological contributions of the vizier Lisan Ad-Din Ibn Al-Khatib (d. 776 AH) in articulating his arguments for the existence of Allah and His attributes, as presented in his work Rawdat At-Taarif bi Al-Ḥibb Ash-Sharif. The research highlights the integrative character of his methods of reasoning: the innate argument (the primordial recognition of the Creator embedded within human nature), the rational argument (such as the proof from the origination of the world and the principle of causality), and the cosmic argument (contemplation of the signs within the self and the horizons). Ibn Al-Khatib demonstrates remarkable skill in employing these approaches in a manner that engages diverse audiences, while affirming that true knowledge of Allah can only be attained in its fullness through the light of prophecy. In discussing the divine attributes, Ibn Al-Khatib adhered to the Ashari methodology, affirming God’s transcendence beyond corporeality, spatial direction, indwelling, and union. He affirmed the affirmative attributes - power, knowledge, life, will, hearing, sight, and speech - through concise reasoning, often relying on a single rational or textual proof. His originality emerges in the balance he achieved between philosophical critique and systematic assimilation. He discussed the tale of Ḥayy ibn Yaqẓ an yet countered it by emphasizing the indispensability of revelation, while also advancing cosmic as a persuasive technique that is in harmony with the Quranic proofs. What distinguishes his approach is the brevity and precision with which he addressed intricate theological issues without compromising the rigor of argumentation. His synthesis of reason, revelation, and innate disposition exemplifies a distinctly Andalusian mode of theological reasoning, illuminating the constructive interplay between philosophy, theology, and Sufism within his intellectual legacy.

Keywords: Lisan Ad-Din Ibn Al-Khatib - Rawdat At-Taarif - Existence of God- Divine Attributes- Innate Argument- Rational Argument- Cosmic Argument- Asharism- Andalusian Theology- Transcendence (Tanzih)- Rejection of Corporeality and Spatial Direction; Indwelling and Union.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

تُعدُّ قضية وجود الله تعالى وما يلزمها من أوصافه تعالى، إحدى أعظم القضايا الفكرية التي شغلت العقل البشري على مر العصور، إذ يترتب عليها فهم الإنسان لذاته ووجوده وغايته في الحياة. وقد تنوعت المساعي الإنسانية لإثبات هذه الحقيقة، فمنها ما استند إلى الوجدان الفطري، ومنها ما اعتمد على البراهين العقلية والنظام الكوني الدقيق، كما أن الوحي الإلهي جاء ليؤكد هذه الحقيقة ويزيل عنها أي شكوك، ويبرز ما يجوز نسبته لله من صفات وما لا يجوز.

وفي سياق الفكر الإسلامي، برزت العديد من الجهود العقدية التي سعت إلى تأصيل هذه الحقيقة وتفنيد ما يطرأ عليها من شبهات. ومن أبرز تلك الجهود ما قدمه الوزير لسان الدين ابن الخطيب (ت: ٧٧٦ هـ)، تلك الشخصية الموسوعية التي جمعت بين الفقه والأدب والتاريخ وعلم الكلام.

أسباب اختيار الموضوع:

تتلخص أسباب اختيار هذا الموضوع في النقاط التالية:

١- لسانُ الدين ابنُ الخطيب شخصيةٌ مركّبة تجمع الوزارةَ والتاريخَ والأدبَ والتفكيرَ العقدي؛ ودراسةُ منهجه تكشف تداخل المعرفة النظرية مع الخبرة العملية في صياغة البرهان.

٢- الموضوعُ أصيلٌ وشامل؛ إذ يعالج قضايا أصول الدين-وجودَ الله وصفاتِه-بعمقٍ ضمن إطارٍ محدّد، في صورة دراسةٍ منهجية لا عرضٍ عام.

٣- للبحث قيمةٌ علميةٌ متخصّصة؛ فالتركيز على شخصٍ بعينه ونصٍّ محدّد (روضة التعريف) يسدّ فراغًا يتجاوز المعالجات الأشعرية الإجمالية.

٤- يبرز تكاملُ المنهج عند ابن الخطيب؛ إذ يجمع بين الأدلة الفطرية والعقلية والكونية، ومعها الشواهد الشرعية، في نسقٍ متناغم يمثّل نموذجًا عمليًّا للوسطية في الاستدلال العقدي.

٥- يتجه البحثُ إلى دفع الشبهات وتأصيل التنزيه؛ فيعالج قضايا الحلول والاتحاد والجهة بردودٍ عقلية منضبطة تؤكّد أصالةَ منهج أهل السنّة في نفي اللوازم الجسمية، مع إبراز دور ابن الخطيب ممثّلًا لهذا المسلك في الأندلس.

٦- يقدّم تأصيلًا تاريخيًّا وتتبعًا للتأثيرات؛ فيُظهر موقعَ منهج ابن الخطيب ضمن تطوّر الفكر العقدي الإسلامي وتفاعله النقدي مع أعمال المتكلّمين والفلاسفة (كابن سينا والغزالي والرازي) دون تبعيّةٍ محضة.

٧- يبرز قدرةَ الفكر الإسلامي على استيعاب التصوّرات الفلسفية ثم تقويمِها؛ ويظهر ذلك في توظيف نموذج «حيّ بن يقظان» مثالًا للتلقّي النقدي الذي ينسجم مع الأصول الشرعية والعقلية.

الدراسات السابقة:

لم أقف-فيما أعلم- على بحث مستقل في هذا الموضوع.

منهج البحث:

وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي لمحتوى الكتاب، مع الاستعانة بالمنهج المقارن لبيان مواقف ابن الخطيب من آراء الفلاسفة وعلماء الكلام السابقين عليه.

خطة البحث:

جاءت خطة هذا البحث مشتملة على: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وبيانها كالتالي:

المقدمة: وتشتمل على: أسباب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

التمهيد: ويشتمل على: ترجمة للوزير لسان الدين ابن الخطيب.

المبحث الأول: الاستدلال على وجود الله عند الوزير لسان الدين ابن الخطيب

ويعرض مسالك الاستدلال على وجود الله عند ابن الخطيب، من خلال عرض منهجه في توظيف الدليل الفطري، والعقلي، والكوني، مع بيان موقفه النقدي من بعض المقولات الفلسفية.

المبحث الثاني: صفات الله عند الوزير لسان الدين بن الخطيب

ويختص بصفات الله تعالى عنده، حيث يستعرض تقريره لصفات التنزيه (نفي الجسمية، والجهة، والحلول، والاتحاد)، ثم يبين موقفه من الصفات الثبوتية التي أكد عليها.

الخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث والتوصيات، ثم فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

تمهيد

ترجمة الوزير لسان الدين ابن الخطيب

مما يحمد للوزير أنه تكفل بالترجمة لنفسه، وهو صنيع محمود لأن الانسان أعلم بنفسه من غيرها بها، وقد برر هذا الصنيع بقوله: "فإني لمّا فرغت من تأليف هذا الكتاب الذي حمل عليه فضل النشاط، مع الالتزام لمراعاة السياسة السلطانية والارتباط، والتفتّ إليه فراقني منه صوان درر، ومطلع غرر، قد تخلّدت مآثرهم بعد ذهاب أعيانهم، وانتشرت مفاخرهم بعد انطواء زمانهم، نافستهم في اقتحام تلك الأبواب، ولباس تلك الأثواب، وقنعت باجتماع الشّمل بهم ولو في الكتاب، وحرصت على أن أنال منهم قربا، وأخذت من أعقابهم أدبا وحبّا، وكما قال: ساقي القوم آخرهم شربا، فأجريت نفسي مجراهم في التّعريف، وحذوت بها حذوهم في باب النّسب والتّصريف، بقصد التشريف، والله لا يعدمني وإيّاهم واقفا يترحّم..."⁽¹⁾، ومن خلال ترجمته لنفسه، ثم بتتبع سيرته في كتب من جاء بعده نترجم له هذه الترجمة:

اسمه ونسبه ولقبه وكنيته:

هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن علي بن أحمد السَّلْمَاني، الغرناطي.

يلقب بلسانُ الدِّين، ويُلقَّب أيضًا بذي الوزارتين لاجتماعه على الوزارة والكتابة.

ويكنى بأبي عبد الله.

وشهرته: ابن الخطيب؛ لاشتهار والده بالخطابة والإنشاء⁽²⁾.

---

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة، لمحمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت: ٧٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ (٤/ ٣٧٣) وما بعدها.

(٢) راجع: الإحاطة في أخبار غرناطة (٤/ ٣٧٥) وما بعدها.

مولده ونشأته:

ينتمي لسانُ الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد السَّلْمَاني إلى قبائل قحطانية نزلت سلَمَان باليمن، ثم وفدت أسرته إلى الأندلس واتخذت قرطبة مقرًّا لها، قبل أن تهاجر إلى طليطلة إبّان اضطرابات "ثورة الرَّبَض"(١). ومع احتدام أطماع الإسبان بأواخر القرن الخامس الهجري ارتحلت الأسرة إلى لوشة (غرب غرناطة) حيث وُلِد ابن الخطيب يوم ٢٥ رجب ٧١٣هـ، نشأ في بيت علمٍ ورياسة؛ فوالده عبد الله من الخاصة، تداول الإقامة بين لوشة وغرناطة، وخدم في ديوان ملوك بني نصر(٢).

تكوينه العلمي:

كانت غرناطة يومئذ ملتقى كبار العلماء والأدباء، فتلقّى ابن الخطيب علوم اللغة والشريعة والأدب على أئمةٍ كأبي عبد الله الفخّار الألبيري، وأبي عبد الله

---

(١) ثورة الربض هي إحدى أبرز وأعنف الثورات التي شهدتها الأندلس في العصر الأموي، وتحديداً في قرطبة. سميت بهذا الاسم نسبةً إلى "الربض" الجنوبي للمدينة (وهو حي سكني يقع خارج أسوار قرطبة)، وقد قام بها أهل على الأمير الحكم بن هشام، وهو كما تقول التراجم كان طاغياً مسرفاً، وله آثار سوء قبيحة، وهو الذي أوقع بأهل الربض الوقعة المشهورة فقتلهم، وهدم ديارهم ومساجدهم؛ وكان الربض محلة متصلة بقصره، فاتهمهم في بعض أمره، ففعل بهم ذلك، فسمى الحكم الربضى لذلك. راجع: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، لمحمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (ت: ٤٨٨هـ)، الدار المصرية للتأليف والنشر – القاهرة، ١٩٦٦م (ص: ١٠)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عذاري المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت: نحو ٦٩٥هـ)، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م (٢/ ٧١) وما بعدها.

(٢) راجع: الإحاطة في أخبار غرناطة (٤/ ٣٧٥) وما بعدها.

ابن مرزوق، والقاضي أبي البركات ابن الحاج البُلفيقي، وتعلم الأدب والشعر على ابن الحكيم اللَّخمي وعلى شيخه الأثير ابن الجياب.

ودرس الطبّ والفلسفة على الحكيم يحيى بن هُذَيل. هذا المزج بين «مدرسة الديوان» و«حلقات العلم» كوّن عنده ذائقةً أدبيةً عالية وبنيةً عقلية منضبطة ستظهر لاحقًا في كتبه ورسائله(١).

بداية خدمته وترقيه في المناصب:

بعد وفاة أبيه، دُعي لسان الدين–وله ثمانٍ وعشرون سنة–إلى سدّ مكانه، فولِيَ أمانة السرّ لدى شيخه ابن الجياب وزير السلطان يوسف الأول، ثم خلَفه في الوزارة وديوان الإنشاء.

برع في صياغة الرسائل السلطانية التي وصفها ابن خلدون بالغرائب، وجمع كثيرًا منها في: رَيحانة الكتّاب ونُجْعة المُنتاب، ونقل المقّري نماذج منها في: نفح الطيب.

اكتسب ثقة السلطان لنجاحه في السفارات إلى ملوك قشتالة والمغرب، وفُوّض إليه الخاتم والسيف وصوان الحضرة، وتولّى مهامّ المال والحُرَم والحصون(٢).

---

(١) راجع: الإحاطة في أخبار غرناطة (٤/ ٣٧٥) وما بعدها، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لعبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، (٧/ ٤٤٠) وما بعدها.

(٢) راجع: الإحاطة في أخبار غرناطة (٤/ ٣٧٧)، وقارن: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد/ الهند،=

بين ثورتين ومنفيين: تقلبات السياسة:

قُتل السلطان يوسف الأول سنة ٧٥٥هـ فتولّى ابنه محمد الخامس "الغني بالله" فحافظ ابن الخطيب على نفوذه، بل نال لقب "ذي الوزارتين" لِجمعه الوزارة والكتابة. لكنّ ثورة ٧٦٠هـ أطاحت بالغني بالله ورفيقه، وتسلّم العرشَ أخوه إسماعيل.

صودرت أملاك ابن الخطيب وسُجن، ثم توسّط المرينيّون(١) فسمح السلطان الجديد بخروجه مع الغني بالله إلى فاس (٦ محرّم ٧٦١هـ تقريبًا).

=الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، (٥/ ٢١٣) وما بعدها. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس المقري التلمساني (ت: ١٠٤١هـ)، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م (١/ ٢٢٩) وما بعدها، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، (٨/ ٤٢٠) وما بعدها، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، لابن زيدان عبد الرحمن بن محمد السجلماسي (ت: ١٣٦٥)، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨ م (١/ ٢٧٧) وما بعدها، الكوكب الثاقب في اخبار الشعراء وغيرهم من ذوي المناقب، لعبد القادر بن عبد الرحمن السلوي(ت: ق١٢هـ)ـ تحقيق: عبد الله الياسمي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٧م، (٣/ ٦٤١) وما بعدها

(١) ينسبون إلى: "عثمان بن عبد الحق بن محيو، أبو سعيد المريني: من مؤسسي دولة بني مرين في المغرب الأقصى"، الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين الطبعة الخامسة عشر٢٠٠٢ م، (٤/ ٢٠٧).

هناك أكرمه السلطان أبو سالم، وأُقطِعت له الضِّياع، فأقام في سَلَا بضع سنين متخفّفًا من الأعباء، ولم ينقطع عن التأليف والرحلة إلى مدن المغرب.

عاد ابنُ الخطيب إلى غرناطة مع عودةِ محمد الخامس إلى العرش سنة ٧٦٣هـــ، فأمسك بزمام الوزارة والإنشاء من جديد.

بعد ذلك راجع نهجَه وما سلف من أيامه؛ فأظهر زهدًا في المظاهر، واشتغل بإصلاح الثغور والجباية والجيش، وبنى زاويةً ومدرسةً، غيرَ أنّ خصومتين اشتدّتا عليه: الأولى مع تلميذه الوزير الشاعر ابن زمرك الذي اتهمه بالاستبداد، والثانية مع القاضي النباهي الذي نسب إليه مقالاتٍ باطلةً والطعنَ في الناس.

وإزاءَ تراكُم الوشايات استأذن لتفقُّد ثغور الشرق، ثم خرج سرًّا بحرًا إلى جبل طارق فسبتة فتلمسان، وبعث إلى السلطان رسالةَ اعتذارٍ يلتمس فيها العفو ورعايةَ أسرته⁽¹⁾.

وفاتـــه:

وفي غيبته قاد خصومه حملةَ تجريمٍ صاغوا فيها "صكَّ اتّهام"، وأُوِّلت نصوصٌ من كتبه على غير وجهها⁽²⁾، فأُحرِقت بعضُ مؤلفاته في غرناطة نحو

---

(١) راجع: الإحاطة في أخبار غرناطة (٤/ ٣٧٩) وما بعدها

(٢) تعرض محقق كتابه روضة التعريف لكثير من هذه النصوص؛ وبين من خلال دراسته لها أن دعوى خصومه إنما هي محض افتراء ومكيدة، وأن الوزير أبعد عن هذه التهم، ولكنها السياسة وما تحتويه من مكر ودسائس. راجع مقدمة تحقيق كتاب: روضة التعريف بالحب الشريف، لمحمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت: ٧٧٦هـــ)، تحقيق=

٧٦٣هـ؛ وردَّ ابنُ الخطيب لاحقًا على تلك الدعاوى في كتبه: "الكتيبة الكامنة" و"أعمال الأعلام"(١) ورسالة "خلع الرَّسَن". وفي الجهة المقابلة اضطربت دولةُ بني مرين بالمغرب: فبعد وفاةِ السلطان عبد العزيز تولّى الحكمَ ابنُه الطفل أبو زيّان محمد السعيد تحت وصايةٍ وزارية، واحتدم التوترُ مع غرناطة التي سعت إلى تسليم ابن الخطيب فلم تُفلِح. ثم وقع انقلابٌ نُصِّب فيه أحمد بن أبي سالم سنة ٧٧٤هـ، فأُوقِف ابنُ الخطيب في فاس، "فسجن بهَا وَدخل إِلَيْهِ بعض الأوغاد السجْن وَقَتله خنقًا وَأخذ جوَار مِنْهُ فدفنت فَأصْبح غدْوَة دَفنه طريحاً على شَفير قَبره وَقد أَلقيت عَلَيْهِ الأحطاب وأضرمت فِيهَا النَّار فَاحْتَرَقَ شعره واسودت بَشرته ثمَّ أُعِيد إِلَى حفرته وَكَانَ ذَلِك سنة سِتّ وَسبعين وَسَبْعمائة وَمن أعجب مَا وَقع لَهُ أَنه كَانَ نظم هَذَا الْمَقْطُوع وَهُوَ

(قف لترى مغرب شمس الضُّحَى ... بَين صَلَاة الْعَصْر وَالْمغْرب)
(واسترحم الله قَتِيلا بهَا ... كَانَ إِمَام الْعَصْر فِي الْمغرب)

=وتعليق وتقديم: عبد القادر أحمد عطا، ملتزم الطبع والنشر: دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، (ص: ٣٣) وما بعدها.

(١) وقد قال فيه: .... "فعاد التشفي على النعم، وإهانة الرقم، وإحراق المصنفات، ومحو الحسنات، وتغيير الصدقات وكنت لغروري بالزمان، وثقتي منه بالأمان أظن أن لا سبيل للدهر علي، ولا تطرق له ألي، وان مفارقتي لمن بالأندلس إنما هي مفارقة أب لولد، وقلب لخلد، وان عقاري الموروث والمكتسب جار مجرى الوقف الذي لا يبدل، وصريح الشريعة الذي لا يتأول، وان فوائده تلحق بي حيث كنت من المعمور، فلا أكلف رزقا جهدا لغرور" تاريخ اسبانية الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام في من بويع قَبلَ الاحتِلَام من مُلُوكِ الإسلام، لذي الوزارتين لسان الدين ابن الخطيب السلماني، تحقيق وتعليق، إ. ليفي بروفنسال أستاذ الحضارة العربية بالسوربون مدير معهد الدراسات الإسلامية بجامعة باريس، دار المكشوف، الطبعة الثانية، بيروت – لبنان، آذار ١٩٥٦(ص: ٣١٩- ٣٢٠)

فاتفق أَنه قتل بَين هَاتين الصَّلَاتَيْنِ"⁽¹⁾.

مذهبه العقدي: أشعريّ المنزع كما سيتضح جليا من خلال الدراسة.

مذهبه الفقهي: كان على المذهب المالكي، وهو مذهب الدولة النصرية وغالب علماء غرناطة والمغرب⁽²⁾.

شيوخه:

درس ابن الخطيب على ثلة من أهل عصره، وقد ترجم لهم في كتبه كشيوخ له تلقى عنهم، ومنهم:

١- **أبو عبدِ الله محمّدُ بنُ عليّ بنِ محمّد ابنُ الفخّار الجُذامي الأركُشيّ**، فقيهٌ مالكيٌّ ونحويٌّ أندلسيّ من طبقة أوائل القرن الثامن الهجري، عُدَّ من أهل التَّفنُّن: جمعَ بين الفقه واللغة والحديث والقراءات، ومن مصنَّفاته: منظوم الدرر في شرح كتاب المختصر، نُصْح المقالة في شرح الرسالة على رسالة ابن أبي زيد، وشرح مشكلات سيبويه، وشرح قوانين الجزولية، وتحبير نظم الجمان في تفسير أمّ القرآن، وقد ترجمه ابن الخطيب في الإحاطة في أخبار غرناطة وأثنى على

---

(١) راجع: تاريخ ابن خلدون (٧/ ٤٥٣)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (ت: ١١١١هـ)، دار صادر – بيروت، (١/ ٣١١).

(٢) نيل الأمل في ذيل الدول، لزين الدين عبد الباسط بن أبي الصفاء غرس الدين خليل بن شاهين الظاهريّ الملطيّ ثم القاهري الحنفيّ (ت: ٩٢٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ ٢٠٠٢ م (٢/ ٩٣).

تدريسه وتصدّره بمالقة، كما حفظت كتبُ الطبقات الأندلسية سيرتَه ومسارحَ إقامته، توفي بمالقة في عام ثلاثة وعشرين وسبعمائة(١)

٢- **أبو علي مَنْصور بن علي بن عبد الله المشدالي الزّوّاوي**، فقيهٌ مالكيّ، أصوليّ نَظّار، من أبناء زَوَاوَة نشأ ببجاية، وتلقّى عن شيوخها ثم ارتحل إلى الأندلس فتصدّر للتدريس والفتيا، واشتهر في غرناطة بمعارفه في الأصول والمنطق والكلام والرياضيات وصناعة الإنشاء، وتوفي سنة ٧٣١ هـ(٢) .

٣- **أبو محمد عبد الله بن علي بن عبد الله بن سَلْمون الكِناني (ابن سَلْمون)، غرناطي**: كان، رحمه الله، نسيج وحده، دينا وفضلا، وتخلّقا ودماثة، ولين جانب، حسن اللّقاء، سليم الباطن، مغرقا في الخير، عظيم الهشّة والقبول، كريم الطّويّة، عظيم الانقياد، طيّب اللهجة، متهالكا في التماس الصّالحين، فقيهٌ متضلّع في العربية والفقه، درَّس كتب الشروط وباب البيوع، وله تصانيف منها كتاب في الخلاف والشافي؛ قرأ عليه ابن الخطيب ببلده، وهو من أهل الشورى بغرناطة، توفي ٧٦٧هـ(٣) .

---

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة (٣/ ٦٤) وما بعدها، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت: ٧٩٩هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، بدون (٢/ ٢٨٨) وما بعدها

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة (٣/ ٢٤٨)، وما بعدها، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد بن عمر مخلوف (ت ١٣٦٠ هـ) علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م، (١/ ٣١٢) وما بعدها

(٣) راجع: الإحاطة في أخبار غرناطة (٣/ ٣٠٦)، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات، لمحمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف=

٤- **أبو القاسم محمد بن أحمد بن جُزَيّ الكلبي الغرناطي (ابن جُزَيّ):** شيخُ ابن الخطيب، وهو فقيهٌ حافظٌ مشارك قائم بالتدريس؛ أخذ عنه: العربية، والفقه، والحديث، والأصول، والقرآن، من كتبه: القوانين الفقهية، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، استُشهد بطريف سنة ٧٤١هـ(١).

٥- **أبو عبد الله محمد بن يحيى بن محمد بن بكر الأشعري المالِقي، قاضي الجماعة بمالقة:** من صدور العلماء، درّس العربية، والفقه، والأصول، واللغة، والعَروض، والفرائض، والحساب، وتولّى القضاء بمالقة ثم الخطابة والقضاء بغرناطة؛ قُتل شهيدًا في وقعة طريف سنة ٧٤١هـ(٢).

٦- **محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن علي بن شبرين:** يكنى أبا بكر، شيخنا-هكذا ينسبه لنفسه- الفقيه القاضي المؤرخ الكاتب البارع، رحمة الله عليه، تولّى مناصب قضائية وبرع في علم الوثائق، أي صياغة العقود والأحكام

=بعبد الحي الكتاني (ت ١٣٨٢ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٢م، (٢/ ١٠٣٨) وما بعدها، الأعلام، للزركلي (٣/ ١١٤)

(١) راجع: الإحاطة في أخبار غرناطة (٣/ ١٠)، فهرس الفهارس (١/ ٣٠٦)، الأعلام للزركلي (٥/ ٣٢٥).

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة (٢/ ١٠٦)، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا (تاريخ قضاة الأندلس)، لأبي الحسن علي بن عبد الله بن محمد ابن الحسن الجذامي النباهي المالقي الأندلسي (ت: نحو ٧٩٢هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة – بيروت/لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م (ص: ١٤١) وما بعدها.

القضائية، وكان يُعدّ من الفقهاء المعتبرين في عصره، أهم ما خلّفه هو كتابه الشهير "**العيون السبعة**"، الذي كان مرجعًا أساسيًا للقضاة والموثّقين في الأندلس لقرون طويلة– توفي سنة ٧٤٧هـ [١]

٧- **محمد بن علي بن أحمد الخولاني:** يكنى أبا عبد الله، ويعرف بابن الفخّار، شيخنا رحمه الله، أستاذ الجماعة، وعلم الصّناعة، وسيبويه العصر، وآخر الطبقة من أهل هذا الفنّ، كان فاضلا، تقيا، منقبضا، عاكفا على العلم، ملازما للتدريس، إمام الأئمة من غير مدافع، مبرّزا، منتشر الذكر، بعيد الصّيت، عظيم الشّهرة، متبحّر العلم، يتفجّر بالعربية تفجّر البحر، ويسترسل استرسال القطر، قد خالطت لحمه ودمه، ولا يشكل عليه منها مشكل، ولا يعوزه توجيه، ولا تشذّ عنه حجّة، مات سنة ٧٥٤هـ[٢]

٨- **أبو الحسن علي بن محمد بن سليمان الأنصاري الغرناطي (ابن الجِياب)**، شيخنا ورئيسنا العلّامة البليغ، كان متبحرا في الأدب والتاريخ، مشاركا في التصوف، حامل راية المنظوم والمنثور، متوقد الذهن، صاحب مجاهدة وعبادة على طريقة مثلى من الانقباض والنزاهة والتقشف، شيخ طلبة الأندلس رواية وتحقيقا، مات سنة تسع وأربعين وسبعمائة، وحضر جنازته السلطان فمن دونه[٣] .

---

(١) راجع: الإحاطة في أخبار غرناطة (٢/ ١٥٢)، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا (ص: ١٥٣)

(٢) راجع ترجمته في: الإحاطة في أخبار غرناطة (٣/ ٢٢) وما بعدها، بغية الوعاة (١/ ١٧٤)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٨/ ٣٠٠)

(٣) الإحاطة في أخبار غرناطة (٤/ ٩٩) وما بعدها، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان – صيدا، بدون، (٢/ ١٨٩).

٩- **عبد المهيمن بن محمد بن عبد المهيمن بن محمد ابن علي بن محمد بن عبد الله بن محمد الحضرمي** يكنى أبا محمد، شيخنا الرئيس، صاحب القلم الأعلى بالمغرب كاتبٌ وزيرٌ وأديبٌ مشارك، لُقِّبَ في عصره بصاحب القلم الأعلى بالمغرب نشأ بسبتة في بيت رياسة وعلم، ولازم الإفادة والاستفادة حتى برع في العربية وأصولَي الدين، وتقدّم في الحديث والأدب والتاريخ واللغة والعَروض، ونُعِتَ بأنّه «خاتمة الصدور» نزاهةً وجلالةً. وُلد بسبتة سنة ٦٧٦هـ، وتُوفّي بتونس في ١٢ شوّال ٧٤٩هـ في الطاعون العام، وكانت جنازته مشهودة(١) .

١٠- **يحيى بن أحمد بن هُذيل التُّجيبي:** شيخنا أبو زكريا بن هذيل طبيبٌ أندلسيٌّ وأستاذٌ موسوعي، عُدَّ آخرَ حملةِ الفنون العقلية بالأندلس؛ برع في الطبّ والهندسة والهيئة والحساب والأصول والأدب، واتّصف بحسن المجالسة وسلامة الصدر وزهد الشهرة. خدم في باب السلطان بصناعة الطب، ودرّس بالمدرسة النصرية بغرناطة الأصول والفرائض والطب. من تصانيفه: السليمانيات والعربيات ديوان شعر، شرح كراسة الرازي بمنهج يجمع طرائق القدماء والمتأخرين، الاختيار والاعتبار في الطب، والتذكرة في الطب. أصيب بالفالج ولازم منزله، ثم أوصى أن يُدفن إلى جوار زوجته وأنشد أبياتًا في ذلك، وتوفّي ليلة ٢٥ من سنة ٧٥٣هـ ودُفن عند باب إلبيرة كما عهد(٢)

---

(١) راجع: الإحاطة في أخبار غرناطة (٤/ ٣) وما بعدها، ديوان الإسلام، لشمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت: ١١٦٧هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ – ١٩٩٠ م، (٤/ ٣٦٠)

(٢) راجع: الإحاطة في أخبار غرناطة (٤/ ٣٣٤) وما بعدها، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (ت ١٤٠٨ هـ) مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، (١٣/ ١٨٢) وما بعدها

تلامذته:

يقول صاحب كتاب نفح الطيب: "اعلم أن تلامذة لسان الدين رحمه الله تعالى كثيرون، إلاّ أنه لم يرزق السعادة في كثير منهم، بل بارزوه بالعداوة واجتهدوا في إيصال المكروه إليه"(١).

١ - فمن أشهرهم الوزير الكاتب أبو عبد الله ابن زمرك-ممن انقلب على شيخه وسود عريضة قتله-.

٢- الطبيب العالم ابن المهنا شارح ألفية ابن سينا، وشرحه عليها من أبدع الشروح، وقد نقل عن لسان الدين كثيراً، واعتمد عليه في أمور الطب.

٣ - من تلامذة لسان الدين رحمه الله تعالى: الأديب الكاتب العالم العلامة القاضي أبو بكر ابن جزيّ الكلبي، وأبوه الشيخ أبو القاسم ابن جزي شيخ لسان الدين، وبيت بني جزي بيت كبير مشهور بالمغرب والأندلس.

٤ - ومن تلامذة لسان الدين رحمه الله تعالى: مؤدب أولاد الملوك ومعلمهم القرآن وسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلّم أبو عبد الله الشريشي.

٥ - ومن تلامذة لسان الدين: القاضي الكاتب أبو محمد عطية بن يحيى بن عبد الله بن طلحة بن أحمد بن عبد الرحمن بن غالب بن عطية المحاربي(٢).

---

(١) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: ١٠٤١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٩٩٧م (٧/ ١٤٥).

(٢) راجع: نفح الطيب (٧/ ١٤٥) إلى (٧/ ٢٨٨).

مصنفاته:

لابن الوزير مصنفات كثيرة في علوم مختلفة تدل على سعه اطلاعه، وجودة استيعابه، وتعدد جوانب عظمته، إذا أخذنا في اعتبارنا ما كان يحيط به من مشاكل السياسة في عصره ومن هذه المصنفات:

الإحاطة في أخبار غرناطة: موسوعة تاريخية عن غرناطة وتراجم أعلامها، وفي ذيلها سيرة المؤلف. طبعتها: دار المعارف (تحقيق محمد عبد الله عنان، ٤ مجلدات، ١٩٥٦–١٩٧٣)، وغيرها

اللمحة البدرية في الدولة النصرية: تاريخ موجز لدولة بني نصر وأحوالها السياسية والعلمية. طباعتها المطبعة السلفية بالقاهرة بإشراف محل الدين الخطيب عام ١٣٤٧هـــ.

رَقْم الحُلَل في نظم الدول: منظومة تاريخية في تواريخ الدول والخلفاء وأخبار الأندلس والمغرب (نحو ١١٠٠). من أقدم طبعاته: المطبعة العمومية بتونس ١٣١٦هـــ/١٨٩٨.

الكتيبة الكامنة في أدباء المائة الثامنة: معجم تراجم أدبية وشعرية لرجال القرن الثامن بالأندلس والمغرب. طبعة: إحسان عباس، دار الثقافة (بيروت)، ١٩٦٣.

أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام: تراجم لملوك تولَّوا دون البلوغ مع بحث في المشروعية التاريخية. طبعة: دار الكتب العلمية (بيروت)، ٢٠٠٣ م.

نفاضة الجراب في علالة الاغتراب: رحلات ومذكرات أندلسية مغربية تجمع أخبارًا وأشعارًا ووصف أمكنة. طبعته (دار النشر المغربية، ١٩٨٥)،

خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف: رحلة أدبية مسجوعة تصف مسيرًا ومشاهدات المؤلف. مطبوع ضمن: خطرة الطيف – رحلات في المغرب والأندلس، تحقيق أحمد مختار العبادي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت)، ٢٠٠٣.

مفاضلة بين مالقة وسلا: رسالة مفاخرة أدبية تقارن المدينتين في العمران والبيئة والثقافة. مطبوعة ضمن المجموع السابق: خطرة الطيف – رحلات...، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣.

معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار ويُعرف أيضًا بـمعيار الأخبار: وصفٌ جغرافي–أدبي لعشرات المدن الأندلسية والمغربية ومفاضلة بينها. طبعة: محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ٢٠٠٢.

جيش التوشيح: مختارات من الموشحات الأندلسية مع تراجم لوشّاحين. طبعة: هلال ناجي (عن أصلين أعدهما محمد ماضور)، مطبعة المنار–تونس، ١٩٦٧.

ريحانة الكتّاب ونجعة المنتاب: نماذج من رسائل الديوان والسلطانيات وصناعة الإنشاء مع مختارات أدبية. تحقيق وتقديم محمد عبد الله عنان، طبعة:مكتبة الخانجي –القاهرة، ١٩٨٠.

عائد الصلة: ذيل على «الصلة» لابن بشكوال في تراجم الأندلسيين. طبعة: دار آمنة للنشر والتوزيع–عمّان، ٢٠٢٢." وغيرها(١)

---

(١) قارن: روضة التعريف، مقدمة التحقيق (ص: ١٩).

المبحث الأول

الاستدلال على وجود الله عند الوزير لسان الدين ابن الخطيب

تُعد قضية وجود الله تعالى أعظم القضايا التي شغلت الفكر الإنساني عبر العصور؛ إذ تتوقف عليها تصورات الإنسان عن نفسه ووجوده وغايته في الحياة.

وقد جاء الفكر الإسلامي بما يتسع عن الحصر حيال هذه القضية، مستخدما كل أنواع الأدلة التي يمكنها أن تجعل من قضية وجود الله أمرا فاعلا في الحياة، ومخرجا لها من دائرة التأمل المجرد إلى كونها أمرا يرسل النور والحياة لكل مناحي الوجود.

ولأهمية هذه القضية، فقد تنوعت الأدلة على وجود الله، فهناك الأدلة الفطرية التي يشهد بها وجدان الإنسان في لحظات صفائه، حينما يشعر بالحاجة إلى قوة عليا تدبر أمره وتحفظ وجوده.

وهناك الأدلة العقلية التي تعتمد على التأمل في نظام الكون ودقته، واستحالة وجوده مصادفة أو بلا موجد حكيم.

كما أن الأدلة الشرعية، المستمدة من وحي الله إلى أنبيائه، تؤكد هذه الحقيقة وتبينها للناس.

وتنوع هذه الأدلة وتكاملها يرسخ في النفس البشرية حقيقة وجود الله، ويزيل عنها الشكوك التي قد تطرأ بفعل المؤثرات الخارجية أو النزعات المادية؛ ليظل الإيمان بالله حقيقة ثابتة في قلب الإنسان وعقله.

وقد استند لسان الدين بن الخطيب في برهانه على وجود الله إلى هذه المناهج السابقة، متأثرًا بتجربته الروحية، والتي بثها في كتابه روضة التعريف،

وكذلك بمنهجه الاشعري والذي تبناه وارتضاه، وأيضا أفاد من كتابات الفلاسفة المسلمين السابقين كابن سينا وابن رشد، حيث اعتمد على مبدأ السببية والترتيب الكوني، مستدلًا بالنظام المحكم في الكون، ودقة انتظام الموجودات.

وسوف نتناول هذه المسالك في الاستدلال على وجود الله كما عرضها الوزير لسان الدين.

أ- مسلك الدليل الفطري:

يدور الكلام هنا تحت العناصر التالية:

١- موقف الوزير لسان الدين من الدليل الفطري.

٢- نقده للقائلين بالاستغناء بالمبدأ الفطري عن غيره.

٣- موقف العلماء من المسلك الفطري في الاستدلال.

أولا: موقف الوزير لسان الدين من الدليل الفطري.

يرى ابن الخطيب أن الإيمان بوجود الله يُعدُّ نزعة فطرية راسخة في النفس البشرية، وليست نتاجًا لتنشئة اجتماعية أو اجتهادات عقلية محضة؛ فهو يرى أن الله جل جلاله قد أظهر للبشرية عن نفسه وهم في عالم الذر ظهورا سيكون مرور الزمن، والانشغال بزخارف الحياة الدنيا، يجعل الكثيرين من الناس ينسون ذلك الميثاق العظيم، وتغشاهم الغفلة، وتتكالب عليهم الشهوات، فتتراكم الحجب بينهم وبين خالقهم. وفي ظل هذه الغفلة، يسيطر الشيطان وتتعدد أسباب الضلال، فيبتعد الإنسان عن فطرته التي فُطر عليها، ويضل طريق النجاة، متأثراً بتقليد الآباء واتباع الأهواء.

ويتناول النص التالي لابن الخطيب هذه الحالة الإنسانية، فيقول: "بعد أن أخذ ميثاقهم في عالم الذر والهباء في ظهر آدم، وأشهدهم على أنفسهم: ألست

بربكم؟ قالوا: بلى. شهدنا، ثم نسوا بعد تلك الذكرى، وشغلوا بالحياة الدنيا عن الأخرى، وطال عليهم العهد، وقطعهم عن الله القواطع والحجب، وغمرت نفوسهم الشهوات، واستدرجتهم الآمال، واستحوذ عليهم الشيطان، وأضلهم تقليد الآباء، واتباع الأهواء، وجهلوا طريق النجاة، وتاهوا في بيداء الضلالات، وتنوسيت تلك الفطرة التي فطروا عليها، وتدورست تلك السبل التي أمروا بسلوكها، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۙ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَـٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ الحديد: ٨. وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ الأعراف:١٧٢، ١٧٣(١) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه هما اللذان يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه»(٢) "(٣).

---

(١) أخرج الطبري عن ابن عباس، في قوله تعالى: "(وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم)، إلى قوله: (قالوا بلى شهدنا) قال: إن الله لما خلق آدم مسح ظهره، وأخرج ذريته كلّهم كهيئة الذر، فأنطقهم فتكلموا، وأشهدهم على أنفسهم، وجعل مع بعضهم النّور، وإنه قال لآدم: هؤلاء ذرّيتك آخذ عليهم الميثاق: أنا ربهم، لئلا يشركوا بي شيئًا، وعليَّ رزقهم" جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠ هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ -٢٠٠٠م.(١٣/ ٢٣٧)، وقارن: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لهبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت ٤١٨ هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة – السعودية، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م، (٣/ ٦٢٠)، الدر المنثور، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الفكر – بيروت، بدون، (٣/ ٥٩٨).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، ٤/ ٢١٩٧.

(٣) روضة التعريف بالحب الشريف، للوزير لسان الدين بن الخطيب، (ص: ٢٤٤، ٢٤٥).

وعندما تعرض لشرح أسماء الله الحسنى ووقف أمام اسم الله – جل جلاله – الهادي قال: "واسمه الهادي وهو الذي هدى فطر البشر أولا إلى معرفته حتى أجابت"(١) هذه الفطرة التي أخذ بها لسان الدين إنما جعلها درجة من درجات الرقي الى معرفة الله –تعالى– ومسلكا من مسالك الاستدلال على وجوده – سبحانه – إضافة إلى غيرها من المسالك التي سنعرض لها تباعًا، ولم يغفل لسان الدين أن يبين أن بعض الناس يرى الاستغناء التام بالفطرة في درك العلوم، وأنها وحدها كافية للوصول لليقين دون غيرها كالنبوة ووسائل المعرفة الأخرى؛ لذلك طرح وجهة نظر هؤلاء ومستندهم ثم قام بنقد هذه الفكرة، وهو ما نبينه في الأسطر التالية:

ثانيًا: نقده للقائلين بالاستغناء بالمبدأ الفطري عن غيره.

أما وجهة نظر القائلين بالاستغناء التام بالفطرة دون غيرها، فقد عرضها لسان الدين على النحو التالي، يقول: "ورأى بعض الناس أن فطرة الإنسان كافية لدرك الحق في البراهين المنطقية، ولا حاجة بها إليها، وكافية لمعرفة الله فلا يحتاج إلى بعث الرسل"(٢) ثم يقول: " وبالجملة: فاعتقدوا أن الفطرة كافية، وأن معرفة الله مركوزة في الغرائز، فإذا صحت واعتدلت، وزكت وجاهدت الأخلاق المذمومة، وتحرزت الملاذ، واستعملت الأفكار، وصرفت الروية، وطلبت العقل بالتحليل والتركيب، وارتباط الأسباب بمسبباتها، وأدركت الحدود الوسطى بسلامتها، واستقامة إدراكها، كانت غنية عن السبيل التعلمي، لكونها كافية لأن تدرك الحق، ومثلها كمن عثر بصفحة حديد، أو قطعة سيف، أو مرآة قد خالطت التراب، وألفت الصدأ، فنزعت نفسه إلى جلائها، وإزالة ما علاها بالأحجار

---

(١) روضة التعريف (ص: ٣١٩).

(٢) روضة التعريف (ص: ٢٧٥).

والأمور التي من شأنها ذلك، فلم يكن إلا أن حصل لها جلاء وصقال، فلاحت فيها صورته وصور الأشياء التي تقابلها دفعة، وكذلك النفس فيها معرفة الله ومعرفة الأشياء كامنة، وتخرجها إما هداية إن اتفق، أو اجتماع منها تدور به على ذاتها غير معوقة بالشواغل، ولا مزاحمة القوى النورانية بكدورات الحواس، وأن الآلة والسلم لذلك هو الفطرة السليمة خاصة"(١)

ومن خلال هذا التصوير الذي طرحه لسان الدين يفترض هؤلاء أن الفطرة البشرية كافية لمعرفة الله، وأن هذه المعرفة متأصلة في الغرائز إذا تم تنقية الفطرة وتعديلها، وتزكية الأخلاق من الصفات المذمومة، وتجنب الملذات، فإن الفطرة تصبح غنية عن التعلم، وهي كافية لإدراك الحق، مثل قطعة حديد أو مرآة مغطاة بالصدأ، فإذا تم جلاؤها وصقلها، تظهر فيها الصور؛ كذلك النفس البشرية، تحمل معرفة الله والأشياء بشكل كامن، وتظهر هذه المعرفة إما بالهداية أو بالتأمل الذاتي دون عوائق أو تأثيرات سلبية من الحواس، والأداة والوسيلة لتحقيق ذلك هي الفطرة السليمة وحدها.

مستند أصحاب هذا الرأي كما صوره لسان الدين:

يرى أن أصحاب هذا الاتجاه بنوا تصورهم على فكرة فلسفية صورتها الفلسفة المشائية في القصة المشهورة لحي بن يقظان، والتي أولاها بعض فلاسفة الإسلام عناية كبرى، ومن خلالها استطاعوا أن يبرزوا وجهة نظرهم في بيان كيف يمكن للعقل البشري إذا أُتيح له التأمل والتفكير الحر، أن يصل إلى حقائق كبرى عن الخالق والوجود، حتى دون الاعتماد على الوحي أو التعليم التقليدي، فحي بن يقظان، الذي نشأ وحيدًا في جزيرة معزولة، يتوصل بالتدريج إلى معرفة الله والحقائق الكونية من خلال التأمل العقلي والتجربة الذاتية؛ لذلك

---

(١) روضة التعريف (ص: ٢٧٦).

استطرد الوزير لسان الدين في عرضها كما أراد أصحابها فقال: "وفي بعض رواياتها: أن أرضا ببعض الأقاليم المعتدلة، حصلت لها هيئة من جميع الوجوه مكانا ومسامته للأشعة، وهبوبا للرياح، وأوضاعا لا يسعها الحصر؛ فتخمرت فيها طينة طيبة ندية معتدلة، وخالطت الهواء فحدث فيها نفاخة هوائية، وحمل تجويفها هواء معتدلا مناسبا للروح الحيواني المعتدل، المتعلق به الروح الأمري في الإنسان، وألطفه الاستعداد، إلى أن تعلق به الروح الأمري، وتبعته القوة المصورة.

ولبست مادته الصورة الإنسانية، وحين انفتق رتقه، استهل كالصبي صارخا، فسمعت به ظبية قد فقدت ولدا ابن يومه ببعض السباع والعوائق، فظنته إياه فقصدت إليه، وطافت به، وتنزلت له حتى ألقمته حلمة ثديها، وتحيلت على إرضاعه، ولازمته مربيه مرضعة، إلى أن تمكن له اتباعها، ثم شب واقتدى بالحيوان في التمعش⁽¹⁾ وتشبه به في الرياش والتستر، إلى أن مرضت الظبية وهو يباشر حركة روحها في التنفس ونور العين، ثم ماتت الظبية وسكنت، فلم يطق إيقاظها، فشعر بأن داهية طرقتها أسكنت المتحرك وأذهبته، وأن معناها الذي كان يؤنس به ويتمتع ويضر فيها كان الشيء المتحرك، والأمر الزائد على الجسد العديم الحركة المشارك للجماد، فاحتال لينظر حيث كان محله قبل رحيله، فشق صدرها، ووقف منه على هيئة القلب، ورأى رجوع الأجزاء الجسدانية إليه، واستعدادها منه، فعلم أن ذلك المصباح كان موقد ذلك النور الذى ظعن عنها، والسر الذي بعد منها، ولم يزل يبحث فاتشا حتى علم ذلك السر، واستدل عليه بالعلويات وعليها، واستدل بعد بالأثر على المؤثر، حتى عرف نفسه، وكان عارفا بالله واصلا إليه. وهدى الخلق ودعاهم إليه في حكاية شهيرة"⁽²⁾، يذكر

---

(1) وسائل العيش.

(2) روضة التعريف (ص: ٢٧٧).

النص حكاية إنسان وُلد في مكان طبيعته متوازنة ومناسبة للحياة؛ اختلط الطين بالهواء فتهيّأت منه مادة صارت إنسانًا كامل الخِلقة. سمعت به ظبية فقدت صغيرها فأرضعته وربّته، فتعلم منها كيف يعيش ويتستر ويبحث عن رزقه. لما مرضت الظبية ثم ماتت، لاحظ أن الجسد الذي كان يتحرك صار ساكنًا، ففهم أن في الكائن شيئًا غير الجسد هو الذي يحييه، وأن الموت هو ذهاب هذا الشيء. بدافع الفضول شق صدرها فرأى القلب مركزًا تتجه إليه الأعضاء، فشبّه دوره بالمصباح الذي يوزّع النور، لا النور نفسه. من هنا بدأ يسأل: من أين جاءت الحياة والنظام؟ فراقب السماء والكون ونظامهما، واستدل من الأثر على المؤثِّر حتى عرف نفسه كائنًا عاقلًا، ومن معرفة نفسه اهتدى إلى معرفة الله، ثم دعا الناس إليه. الفكرة فالطبيعة هيأت الإنسان، والتجربة علّمته الفرق بين الجسد والروح، والتأمل في الكون قاده للإيمان بالخالق.

مآخذ لسان الدين على أصحاب هذا الرأي:

لم يُسلِّم لسان الدين لهذا الطرح على الرغم من جودته الفلسفية؛ كونه يعطي تصورا كاملا عن الوجود بعيدا عن أي روافد أخرى، وحبكته الدرامية كون القصة مكتملة الجوانب ومع ذلك وجه إليه النقد قائلا: " وربما يَرُد البحث المذكور أن الإنسان من بين المولدات الحيوانية (يكون) تكونه على غير سبيل التوالد(١) (بين رجل وامرأة) بعيد في العقل؛ لبعده عن البساطة، وما يلزم من

---

(١) التولد: عبارة عن وقوع فعل من فعل آخر لفاعله. وفي التعريفات: التولد: أن يصير الحيوان بلا أب وأم، مثل الحيوان المتولد من الماء الراكد في الصيف، وقد وضح ابن طفيل فكرة التوالد المقصودة هنا بقوله في صدر القصة: "ذكر سلفنا الصالح – رضي اللّه عنهم – أن جزيرة من جزائر الهند التي تحت خط الاستواء، وهي الجزيرة التي يتولد بها الانسان من غير أب ولا أم " راجع: أبكار الأفكار، لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، (ت: ٦٣١ هــ)، تحقيق: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة،=

ترتيبه، بخلاف الدود والحشرات"(١) فالوزير لسان الدين ينتقد فكرة التوالد بناءً على أن فكرة تكون الإنسان "بلا أب وأم" غير مقبولة عقليًا لسببين رئيسيين:

- بعدها عن البساطة: فهو يفترض أن وجود عملية تكاثر معقدة (مثل تلك التي ستنتج إنسانًا بلا أبوين) تفتقر إلى البساطة، وهذا يجعلها غير مرجحة.
- ما يلزم من ترتيبه: يشير إلى أن عملية كهذه ستتطلب ترتيبات معقدة جدًا، مما يزيد من "بعدها عن العقل، والذي يستدعى البساطة في العلاقات بين الأشياء ففكرة تلاقي رجل وامراءة يحدث بينهما إنجاب هي فكرة مسوغة بخلاف الافتراض الذي وضعته قصة حي بن يقظان.

ثم يقول: "وقال بعض الحكماء بإمكانه، (أي التوالد) إلا أن الطباع لا تفعل العبث، ولا تذهب بأفعالها إلا إلى الأسهل والأوجب، ولما فتح الفتاح العليم باب التوليد، وسلكته حكمته، كان الكون على غير سبيله عبثا، بمنزله من يعدل عن النهر العذب الذي يشرب منه متى شاء، ويحفر الساقية العميقة، ويدير عليها الفلاح، لإخراج الماء بإزائه. والحق ألا يوصل إلى الله إلا نور النبوة"(٢) .

في النص السابق يوجه لسان الدين مزيدا من الرفض لفكرة التوالد وأن **حكمة الخالق** اختارت الطريق الأسهل والأوجب، فالكون ليس عبثاً، بل يسير وفق تدبير إلهي متقن. هذا التدبير الحكيم يجعل العدول عن سبيله ضرباً من

=الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٤م، (٢/ ٤٢٩) التعريفات، لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦ هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، (ص: ٦٨)، حي بن يقظان، لأبي بكر بن طفيل (ت:٥٨١هـ)، دار المشرق- بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٩٩٣م، (ص: ٢٦)، المعجم الفلسفي، لجميل صليبا، (ت: ١٩٧٦م)، دار الكتاب اللبناني- بيروت، لسنة ١٩٨٢م (١/ ٣٦٧).

(١) روضة التعريف (ص: ٢٧٨).

(٢) نفس المرجع والصفحة.

العبث، كمن يترك النهر العذب ليحفر ساقية بجواره مع أن البديهة تقول إن النهر أقرب للبساطة واليسر من حفر ساقية مع ما يلزمها من آلات ومشقة، ويخلص الوزير إلى أن **نور النبوة** هو السبيل الوحيد للوصول إلى الله، مؤكداً على أهمية الوحي الإلهي في فهم الحق المطلق.

ومن خلال ما سبق يتضح أن فطرية الاعتراف بوجود الله واضحة في فكر الوزير لسان الدين، وهي وجهة لها مستندها من النصوص الشرعية والتي ذكر الوزير طرفا منها، ولها مستندها من أقوال علماء الأمة وهو ما نذكره في الجزئية التالية:

ثالثا: موقف العلماء من المسلك الفطري:

لطالما شغلت مسألة الاعتراف بوجود الله تعالى أذهان العلماء والمفكرين، وقد انقسموا في مقاربتهم لها إلى فريقين رئيسيين: يرى فريق أن الإقرار بوجود الله أمر **فطري متأصل في النفوس**، لا يحتاج إلى دليل أو برهان خارجي. فهم يرون أن هذا الإقرار بديهي وضروري، حتى لو أنكره اللسان، فإن القلب يلهج به، وقد استند هؤلاء العلماء في رأيهم هذا إلى ما يشعرون به في دواخلهم، ثم أيدوا ذلك بما استنبطوه من النصوص الشرعية.

يقف على النقيض من القائلين بفطرية الاعتراف بوجود الله فريق آخر من العلماء يرى أن معرفة الله تعالى ليست ضرورية أو بديهية، ولا تُدرك بالحواس، بل تُكتسب من خلال **الأدلة الظاهرة والبراهين العقلية**؛ يستند هؤلاء إلى فكرة أن الإنسان لو فُطر على الإيمان أو الكفر لما تغير اعتقاده، بينما الواقع يشهد على تحول الناس من الإيمان إلى الكفر والعكس، كما يرون أن المولود يولد على السواء، لا يعقل شيئًا من الإيمان أو الكفر، وإنما تتشكل معتقداته بعد التمييز من خلال النظر والاستدلال(١).

---

(١) تعرضت لهذه الجزئية في بحثي للماجستير وقد لخصتها هنا على النحو المبين في المتن، راجع: الإمام الأكبر أ.د/أحمد الطيب وتقرير عقيدة أهل السنة والجماعة، لفريج محمد=

ومن أبرز من تبنى الرأي الأول الإمام **الغزالي**، الذي أكد أن دعوة الرسل لم تكن لإثبات وجود إله للعالم؛ لأن هذا أمر مجبول في فطرة الناس، واعتبر أن الإيمان ليس شيئًا واردًا من الخارج، بل هو كامن في النفس ويظهر بالبحث عنه، مستشهدًا بآيات قرآنية كقوله تعالى" :وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ (١)

وكذلك **الشهرستاني**، الذي جزم بأن فطرية الاعتراف بوجود الله لا تتطلب برهانًا، مستدلاً بأن الفطرة السليمة تشهد بضرورة وجود صانع حكيم، وأشار إلى أن تكليف الرسل كان بالتوحيد ونفي الشريك، لا بمعرفة وجود الصانع نفسه، لأن ذلك أمر فطري(٢).

ويؤكد **ابن أبي العز الحنفي** أن القلوب مفطورة على الإقرار بوجود الله، وأن هذا العلم ضروري وفطري لجميع بني آدم إلا من عاند(٣)، حتى من مدرسة الاعتزال، يقر **أبو الهذيل العلاف** بأن معرفة الله عز وجل هي من المعارف الاضطرارية الملازمة للنفوس(٤).

=عبد العليم المرلي، الحكماء للنشر، الطبعة الأولى ١٤٤١هـ-٢٠٢٠م، (من صفحة: ٢٣٨: ٢٦٢)

(١)راجع: إحياء علوم الدين، إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي(ت٥٠٥هـ)، دار المعرفة – بيروت، بدون، (١/ ١٠٥، ١٠٦).

(٢) راجع: نهاية الإقدام في علم الكلام، لمحمد بن عبد الكريم، أبو الفتح الشهرستاني (ت: ٥٤٨ هـ) تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٥ هـ. (ص:٧٤) وما بعدها.

(٣) راجع: شرح العقيدة الطحاوية، لصدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، (ت: ٧٩٢هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى – ١٤١٨ هـ، (١/ ٢٥).

(٤) راجع: الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت ٤٢٩ هـ)، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧ م، (ص: ١١١).

هذا التوجه لم يقتصر على المتقدمين، بل امتد إلى بعض العلماء المعاصرين، كالشيخ **محمد جمال الدين القاسمي** الذي يرى أن الشعور بوجود الله غريزي ومفطور عليه الإنسان، ولا تغيره الشكوك، ويظهر ذلك في لجوء الناس إلى الله وقت الشدائد(١)، وبنفس الوجهة قال الشيخ **محمد عبده** الذي يرى أن وجود الله ألصق بالغريزة البشرية، وأن الإنسان يشعر دائمًا بقوة عظمى تسوقه نحو معرفتها(٢).

كما يرى الشيخ **محمد رشيد رضا** أن الله أودع في الفطرة البشرية إيمانًا فطريًا بالألوهية، وأن هذا الإيمان هو تفسير للعهد الإلهي الذي أخذه الله على بني آدم، ويؤكد أن البيئة الفاسدة قد تمسخ الفطرة وتجعلها تحيد عن الصواب(٣)

ويرى الإمام الأكبر **محمود شلتوت** بأن فطرية الشعور الديني تتبدى عند تحرر الإنسان من الوهم والهوى، أو عند مواجهته لشدة لا يجد منها مخرجًا(٤)

ويجمع الإمام الأكبر الدكتور **عبد الحليم محمود** والشيخ **محمد الغزالي** على أن وجود الله من البديهيات الفطرية، وأن الرسل جاءوا لتصحيح فهم الناس للألوهية، لا لتعريفهم بوجود الله الذي فطروا عليه(٥).

---

(١) راجع: دلائل التوحيد، لمحمد جمال الدين القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ)، دار الكتب العلمية لبنان بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ ١٩٨٤م، (ص: ٢٣).

(٢) راجع: رسالة التوحيد، لمحمد عبده (ت: ١٣٢٣هـ)، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م، (ص: ٥٥).

(٣) راجع: تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤ هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٠م، (٧/ ٢٨٤).

(٤) راجع: الإسلام عقيدة وشريعة، لمحمود شلتوت (الإمام الأكبر)، (ت: ١٣٨٣هـ) دار الشروق، الطابعة ١٨ لسنة ١٤٢١ هـ ٢٠٠١م، (ص: ٢٣).

(٥) راجع: التفكير الفلسفي في الإسلام، لعبد الحليم محمود (الإمام الأكبر)، (ت ١٣٩٧ هـ)، دار المعارف، الطابعة الثانية ١٩٨٩م، (ص: ٥٠)، عقيدة المسلم، لمحمد الغزالي السقا (ت ١٤١٦ هـ)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى ٢٠٠٣م، (ص:١٢).

وهو الرأي الذي أقره الإمام الأكبر أحمد الطيب حيث قال: "ويجب أن تعرف أن الإيمان الفطري ليس انعكاسا لعلاقات الإنسان أو انفعالاته بالوجود الكوني من حوله، بل هو وعي محفور في طوايا النفس الإنسانية يشرق في آفاقها ويستعلن على صفحاتها، ويكفي في ظهور هذا الوعي وتألقه في أفق النفس البشرية أن يصغي المرء إلى صوت الفطرة الأزلي في تقرير ضرورة الاعتراف ((بإله)) مبدع لهذا الكون، مما يعني أن الاعتراف بوجود الله -عن طريق الفطرة-لا يتوقف على أي شرط خارجي، وإنما يتوقف أولا وأخيرا على صفاء الفطرة ونقائها، وأنها لو سلمت من العوارض والعلل التي تنحرف بها عن وجهها الصحيح، فإن معرفة الله تشرق بين جنباتها لا محالة"(١)

هذا التوافق بين القلوب والعقول وشواهد النصوص يؤكد على عمق هذا المفهوم في الفكر الإسلامي، وهو الذي قال به شخصية البحث الوزير لسان الدين بن الخطيب.

أما الرأي الثاني المقابل له فيتبناه أئمة كبار، منهم الإمام **الأشعري**، الذي لم يوجه السائلين عن وجود الله إلى الفطرة، بل إلى آيات الله في الكون ومخلوقاته التي تستدعي وجود صانع ومدبر، وعَزَا الأشعري رأيه هذا إلى أن المعرفة بالله لو كانت ضرورية، لما حامت حولها الشكوك أو دواعي الإنكار، ولما رأينا عقولًا كثيرة تنكر هذه القضية، وهو يرى أن الأمر بالنظر في القرآن الكريم يدل على أن معرفة الله قضية كسبية تتوقف على الاستدلال، وإلا لكان الأمر تحصيلًا للحاصل(٢).

---

(١) مقومات الإسلام، لأحمد الطيب، الحكماء للنشر، الطبعة الأولى القاهرة ١٤٤٠هـ ٢٠١٩م، (ص: ٣٧)، وقارن: الإمام الأكبر أ.د/أحمد الطيب وتقرير عقيدة أهل السنة والجماعة (ص: ٢٦٨، ٢٦٩).

(٢) راجع: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لعلي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤ هـ) تحقيق: حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون، (ص:= =١٧، ١٨)، وأيضا: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، من إملاء الشيخ الإمام

ويوافقه **أبو بكر الباقلاني**، الذي يرى أن الدليل على وجود الله هو محكم فعله وعجيب تدبيره في الكون، وأن أول ما فُرض على العباد هو النظر في آياته والاستدلال بمقدوراته، فالله تعالى لا يُعرف بالاضطرار أو المشاهدة الحسية⁽¹⁾ ، وعلى نفس المنوال سار أبو عمر الداني⁽²⁾ وإمام الحرمين الجويني⁽³⁾ والفخر الرازي⁽⁴⁾ ، الذين اعتمدوا على أدلة عقلية أخرى غير دليل الفطرة، بل وضعف بعضهم طريقها.

أبي بكر محمد بن الحسن ابن فورك (ت: ٤٠٦ هـ)، عني بتحقيقه: دانيال جيمارية، دار المشرق-بيروت-لبنان، طبع بالمطبعة الكاثوليكية، في العشرين من كانون الثاني ١٩٨٧م، (ص: ٢٥٧، ٢٥٨).

(١) راجع: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لمحمد بن الطيب بن محمد، أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٢ هـ) تحقيق عماد الدين أحمد حيدر ط الأولى ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م، (ص: ٣٠٠)، وقارن له: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لمحمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٢ هـ) تحقيق الإمام محمد زاهد الكوثري المكتبة الأزهرية للتراث ط ٢ لسنة ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠م، (ص: ٢١).

(٢) الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، لعثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ)، تحقيق: دغش بن شبيب العجمي، دار الإمام أحمد - الكويت، الطبعة: الأولى ١٤٢١ هـ -٢٠٠٠ م، (ص: ١٣).

(٣) راجع: الإرشاد، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨ هـ)، تحقيق وتعليق الدكتور محمد يوسف موسي، الأستاذ علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة طبعة ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠ م، (ص: ٢٨٠)وأيضا راجع له: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق الدكتورة فوقية حسين، الدار المصرية للتأليف والترجمة الطبعة الأولى لسنة ١٣٨٥هـ ١٩٦٥م، (ص: ٧٦)، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث طبعة سنة ١٤١٢هـ ١٩٩٢م،(ص: ١٦) وما بعدها.

(٤) راجع: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، لمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) مكتبة الكليات الأزهرية، (ص: ١٤٩)، وراجع له أيضا:=

وختامًا، يذهب العلامة **السفاريني الحنبلي** إلى الاقتصار على دليل الحدوث لإثبات وجود الله، مما يشير إلى موافقته لمن يقولون بأن معرفة الله نظرية، وإن كان الشارح على منظومته يرى أن الصحيح هو أنها فطرية ضرورية، مما يعكس الجدل المستمر حول هذه المسألة بين العلماء(١).

من خلال العرض السابق، وبالاستقراء لجمهرة من علماء الأمة نجد أن مسلك الاستدلال الفطري يدور بين العلماء بين القبول والرفض، وأن شخصية البحث ركنت للأخذ بمبدأ الفطرية في ضوء الوسطية بلا شطط ولا استغناء بها عن مسالك المعرفة الأخرى، وأيضا وضعها في مرحلة من مراحل الاستدلال بلا اهمال لها.

ب- مسلك الدليل العقلي:

شاع لدى العلماء كثير من الأدلة العقلية لإثبات وجود الله، ومن أشهرها دليل حدوث الممكنات، وقد أخذ به الوزير لسان الدين مستدلا بالحركة والسكون على حدوث العالم وأن هذا الحدوث لا يستغنى عن محدثٍ يحدِثُه وهو الله جل جلاله، يقول: " يستدل على حدوث العالم بأن أجسامه لابد أن تكون ساكنة أو متحركة، ولا يعقل جسم ببديهة العقل إلا ساكنا أو متحركا، والحركة والسكون حادثان مما تبين، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

=المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، منشورات بيدار -قم، الطبعة: الثانية ١٤١١هـ، (٢/ ٤٤٨) وما بعدها، والمطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق د أحمد حجازي السقا الناشر دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م، (١/ ٧١).

(١) راجع: شرح العقيدة السفارينية، لمحمد بن مانع، تحقيق أشرف عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف بالرياض الطبعة الأولى سنة ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م، (ص: ٥٨).

وعلى وجود الله: بأن الحادث لا يستغنى في حدوثه عن سبب يحدثه، وقد تبين أن العالم حادث، فإذا لا يستغنى في حدوثه عن سبب وعلى قدمه بأنه لو كان حادثا لافتقر إلى محدث والمحدث إلى محدث، ولزم. التسلسل وهو محال"(١)

فالنص يبدأ بالاستدلال على حدوث العالم، موضحًا أن الأجسام إما ساكنة أو متحركة، وأن الحركة والسكون هما صفتان حادثتان (غير أزليتين). وبما أن العالم لا ينفك عن هذه الحوادث، فهو نفسه حادث وله بداية، ثم ينتقل النص بعد ذلك إلى إثبات وجود الله، مستندًا إلى مبدأ أن كل حادث يحتاج إلى سبب يُحدِثه، وبما أن العالم قد تبيّن أنه حادث، فلا بد أن يكون له سبب أوجده، وهذا السبب هو الخالق جل جلاله، ثم يبرهن النص على قِدم الله (أزليته)، مفترضًا أنه لو كان هذا الخالق حادثًا، لاحتاج بدوره إلى خالق آخر، وهذا يقود إلى تسلسل لا نهائي من الخالقين، وهو أمر محال عقلاً، لذا، يجب أن يكون الخالق الأول أزليًا وقديمًا بذاته، لا يحتاج إلى خالق، والوزير بهذا النص انتهى إلى ما استقرت عليه جمهرة العلماء من أخذهم بدليل الحدوث، وهو ما نعرض له في الأسطر التالية للتأكيد على تلك الحقيقة.

دليل الحدوث عند المتكلمين:

سعى المتكلمون للبحث عن كل الطرق التي توصل الناس إلى خالقهم، ولعلمهم أن الناس مشارب، وأن العقول تتفاوت؛ فقد أخذوا بكل الطرق الى تصل بهم إلى بغيتهم ومنها هذا الدليل، ويقررونه على النحو التالي: " إن الأجسام محدثة، وكذا الأعراض(٢) ، فلابد لها من صانع، ولا يكون حادثاً، وإلا احتاج

---

(١) روضة التعريف (ص: ١٨٠)

(٢) العرض: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي محل، يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به، والأعراض على نوعين: قار الذات، وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود، كالبياض والسواد، وغير قار الذات، وهو الذي لا يجتمع أجزاؤه في الوجود، كالحركة والسكون. التعريفات للجرجاني، (ص: ١٤٨).

إلى مؤثر آخر، فيلزم الدور(١) أو التسلسل(٢) أو الانتهاء إلى قديم، والأولان باطلان والثالث هو المطلوب"(٣)

وخلاصة الدليل تقول: أن الأجسام والأعراض جميعها مُحدَثة، وبما أن كل ما هو مُحدَث يستلزم وجود مُحدِث أو صانع له بداهة، فإن الأجسام والأعراض تتطلب بالضرورة وجود هذا الصانع ويجب أن يكون قديمًا وغير حادث، لأنه لو كان حادثًا، لاحتاج بدوره إلى مُؤثِّر آخر يوجده، وهذا الأمر يؤدي إما إلى الدور أو التسلسل، وكلاهما باطل عقلاً؛ لذلك، فالاستنتاج الحتمي هو وجود مُؤثِّر قديم أزلي لا يحتاج إلى ما يُحدثه، وهو الخالق الأزلي سبحانه وتعالى.

هذا الدليل قال به جمع من العلماء من المعتزلة(٤)

---

(١) الدور هو توقّف الشيء على ما يتوقّف على ذلك الشيء من جهة واحدة، إمّا بمرتبة – كما يتوقّف «أ» على حصول «ب» وبالعكس – أو بمراتب – كما يتوقف «أ»على «ب» و«ب» على «ج» و«ج» على «أ»، تحرير القواعد المنطقية، لمحمود بن محمد الرازي، قطب الدين (ت ٧٧٦ هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ ١٩٨٤م، (ص: ٤٧)، التعريفات للجرجاني، (ص: ١٤٠)، التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، (ت: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب –القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، (ص: ١٦٧)

(٢) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية. راجع: تحرير القواعد المنطقية (ص: ٤٧)، التعريفات (ص: ٥١).

(٣) شرح المواقف، لعلي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني المعروف بسيد مير شريف (ت: ٨١٦ هـ)، الطبعة: الأولى على نفقة الحاج محمد أفندي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، بدون. (٨/ ٥).

(٤) راجع: في التوحيد ديوان الأصول، لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري (ت: ٣٥٣هـ)، تحقيق: د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، وزارة الثقافة – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٩م، (ص: ٥٥)، الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، لتقي الدين مختار بن محمود العجالي (توفى في=

والاشاعرة(١) والماتريدية(٢).

ج- مسلك الدليل الكوني:

=القرن السابع الهجري)، تحقيق: محمد السيد الشاهد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة ١٤٢٠هــ-١٩٩٩م، (ص: ٦٢) شرح الأصول الخمسة، لعبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار المعتزلي (ت: ٤١٥ هــ) تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هــــ ١٩٩٦ م، (ص: ٦٥).

(١) راجع: رسالة إلى أهل الثغر، لعلي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤ هــ)، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هــ ٢٠٠٢م، (ص: ٢٠٩)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لمحمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، أبو بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣ هــ) تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث الطابعة الثانية، ١٤٢١ هــــ ٢٠٠٠م، (ص: ٢٩)، معالم أصول الدين، لمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هــ) تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي – لبنان، (ص: ٤١) وما بعدها، شرح المواقف للجرجاني (٦/ ٢٢٠)، شرح الناظم على الجوهرة وهو الشرح الصغير المسمى: هداية المريد لجوهرة التوحيد، لبرهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي (ت: ١٠٤١ه) تحقيق مروان حسين عبد الصالحين البجاوي، دار البصائر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ه، ٢٠٠٩م، (١/ ٢٣٤)، شرح العلامة الخيالي على النونية للمولى خضر بن جلال الدين في علم الكلام، تحقيق: عبد النصير ناتور أحمد المليباري الهندي، مكتبة وهبة – القاهرة، بدون تاريخ أو رقم الطبع، (ص: ١٦٠).

(٢) التوحيد، لمحمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣ هــ)، تحقيق: فتح الله خليف، درار الجامعات المصرية - الإسكندرية بدون تاريخ، (ص: ١٧)، أصول الدين، لأبي اليسر محمد بن الحسين البزدوي (ت ٤٩٣ هــ)، تحقيق الدكتور هانز بيتر لنس، المكتبة الأزهرية للتراث ١٤٢٤هـــــ ٢٠٠٣م، (ص:)، شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة المسمى بالاعتماد في الاعتقاد، لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات (ت: ٧١٠هــ)، تحقيق: عبد الله محمد إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١١م، (ص: ١٢٧).

من الأدلة التي أولاها الوزير لسان الدين أهمية كبرى، وقد استرسل في عرض ما في الكون من كل ما تقع عليه العين من حيوان وشجر، وعالم علوي وسفلي في الاستدلال على وجود الله، فيقول: "من نظر إلى السماء وقد أخضر أديمها، واستقلت على غير عمد قبتها، وعمت نطاق كرة الأرض طنبها(١) سقفا مرفوعا، وسمكا(٢) لا معتمدا ولا مدعوما، قد أشرقت بها مصابيح النجوم بادية، وفي الظلمات هادية، مختلفة الأجرام والألوان والأبعاد والحركات، ...."(٣) ثم ينتقل من النظر في السماء وكيف رفعها الله بغير عمد، وما حوته من نجوم، وما اشتملت عليه من آيات، إلى النظر في عالم النبات، فيقول: "ومن نظر إلى عالم النبات واختلاف أنوعه، وتباين ألوانه وشتى طعومه وروائحه، مع المنابت القريبة، والبقع المتحدة، تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل، وإسقاطها الرياش والأوراق في فصل الشتاء، عند الفراغ من تدبير الثمرات وستر أجنة الفواكه، واستئنافها الزينة، ومعاودتها الكسوة، عند حلول النير الأعظم(٤) بالمنقلب الربيعي الاعتدالي، كأنها تنتظر وعده، وترتقب أمره، فتلقح

---

(١) أي حبالها، والمقصود أن الأرض مشدودة بحبال للسماء وإن كنا لا نراها. راجع في معنى كلمة "طنب" كتاب العين، للخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠ هـ) تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (٧/ ٤٣٨)، جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م (١/ ٤٨)

(٢) مرفوعة، راجع: العين (٥/ ٣١٨)، القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ)، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية سنة ١٣٠٢هـ، (ص: ٩٤٣).

(٣) روضة التعريف (ص: ٢٥١).

(٤) يساق هذا المصطلح في الغالب للدلالة على نجم الشمس. راجع: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لعبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون، (١/ ٧١٤) وما بعدها.

وتنفطر، وتخرج السندس والاستبرق من تلك الخزائن، بتقدير الحكيم العليم، متباينة القوى بين غذاء، ودواء، وضار ونافع وذي خواص، مما يقبل الإلقاح والتذكير، والعلاج والتدبير، ....."(١) وهو يستند في كلامه السابق إلى النصوص الكثيرة في القرآن الكريم والتي أرشدت العقل إلى النظر في جملتها، كما في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ الرعد:٣، ٤ .

تأمّل ابن الخطيب عالم الحيوان فرأى وجوه العناية منثورةً فيه: أجنحةٌ ورياشٌ وأشعارٌ وقشور تحفظ، ومناقيرُ وأنيابٌ وحوافرُ وآلاتُ عيشٍ ودفاعٍ قد وُهِبت قبل أن تخرج المخلوقات إلى الوجود. لكلّ نوعٍ رزقُه وطريقته: هذا صوته كالمزمار، وذاك بصره محدود لكن قدماه طويلتان تعينه، وآخر سريع العدو يُعوِّض قلة السلاح، ومنهم من تُبدَّل ثيابه في الفصول لطفًا وتدرّجًا. تسكن كلّ نفسٍ مسكنَها المهيأ لها: ماءً وهواءً وسهلًا وجبلًا؛ وكأنّ الكون يسلّمها مفاتيح بقائها شيئًا فشيئًا. هكذا يلوح للروح أنّ هذه الحكم لم تجتمع صدفة، بل هي إشارات رحيمة إلى مُبدعٍ قدّر لكلّ كائنٍ قدره، فتخضع القلوب وتقول: سبحان من علّم كلَّ مخلوقٍ سبيله......"(٢) وبعد أن عرض لبعض أنواع الحيوان وكيف تنمو وفق نواميس توصلنا إلى أن لها صانعا حكيما، انتقل إلى النظر في الانسان وهو يلتزم الأمر القرآني: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الذاريات: ٢١ فتفحص الانسان كيف ركبه الله بهذا الشكل، فقال: " ثم الإنسان وانتصاب قامته

---

(١) روضة التعريف (ص: ٢٥٣).

(٢) راجع: روضة التعريف (ص: ٢٥٤).

طالبة بنية العلو، وجعل عينيه طليعة في أعلى رأسه منه، وحركة يديه ورجليه إلى جهتيهما، وصونهما بأطباق الجفون، وتهذيبهما بأهداب الأشفار، وجعل الحاجبين فوقهما رفرفا واقيا مما ينزل من الأعلى، وتهيئة آلات الغداء إذا كان منبثا على الأرض، بخلاف النبات، فجعل له الفم تمضى منه الأغذية إلى جميع أجزائه، ورتب فيه عظامه على اختلافها من آلة قطع ورض وكسر وطواحن تهيء المطعوم؛ واللسان يقلبه فوق الطواحن، واللعاب المتفجر من جانبيه يهيئ له الابتلاع، ولا تنبت له إلا عند الضرورة من فطام الرضاع، وتناول المطعومات بالتدريج"(١)، ثم يتأمل ابن الخطيب سرَّ الإنسان فيرى أعجوبته من لحظة البذر: نطفةٌ صغيرة تحمل خلاصة الأب، تتولاها القوّة المصوِّرة حتى تصير إنسانًا مهيّأً لنفخة الروح بأمر الخالق. تتحوّل أقواته لطفًا؛ دمه في الرحم غذاء، ثم لبنًا في الثدي، وتُقام عليه رحمةُ أمٍّ لا تطلب عوضًا، حتى يقوى ويستقل. هكذا يُدبّر الله أطوار الخلق بلذّةٍ تستدرج للتناسل، وعنايةٍ خفيّة تحيط بالمولود، فتشهد القلوب: سبحان من قدَّر فهَدَى.. "(٢).

ثم يعمق الوزير نظرته داخل هذا الكائن فيتعجب من كيفية دخول هذا الكم من المعلومات له، ومع ذلك لا يلتبس عليه أمره، ويجمع من صنوف المعارف ما يجعله حقيقا بالاستخلاف، فيقول : " ولا كعجائب ما ظهر به من أثر النفس العالم الشريف الإلهي المتجلي من مشاعر الحواس، فترى الروح يفيض من إنسان، ويدخل إليه من خرت(٣) أصغر من العدسة صور ما بين السماء والأرض، وكذلك المسموعات تتصل بها من ثقب الأذن، والكل يستقر لديه في لوح الخيال، فلا تتزاحم له المرئيات والمسموعات، ولا ما تدركه القوى النفسانية من المدركات، فيدرك ما وراء الحجب الكثيفة، ويتصل بها مع سكون الجثة،

---

(١) روضة التعريف (ص: ٢٥٥).

(٢) راجع: روضة التعريف (ص: ٢٥٦).

(٣) الخرت: الثقب، الخرت: ثقبة الإبرة والحلقة والفأس ونحوه، وجمعه خروت. العين (٤/ ٢٣٦).

ويستحضر البلاد والعباد وهو في كن بيته، وفوق أريكية، إدراكا مباينا لجسده، ومعلوما لا من وظيفة جرمه، إنما هو منوط بنور من نفخ فيه من روحه...."(١) والوزير لسان الدين يوضح من خلال هذا النص: كيف تتجلى قدرة الله في الإنسان، فبالرغم من صغر أعضاء الإدراك كالعين والأذن، تستطيع الروح استيعاب كم هائل من المعلومات المرئية والمسموعة من العالم بأسره، هذه المدركات، بالإضافة إلى ما تدركه القوى النفسانية الأخرى، والجميع يستقر على صفحة الخيال دون أن تتزاحم، وبالتالي يتمكن الإنسان من إدراك ما هو بعيد وغير مرئي، والتواصل مع أماكن وأشخاص وهو في مكانه، وذلك بفضل نور إلهي منفوخ فيه.

وبعد عرض كلام الوزير يمكننا القول إن هذا الدليل قال به كثير من الفلاسفة كالكندي(٢) والفارابي (٣) وابن سينا(٤)، وأبي البركات البغدادي(٥) وابن

---

(١) روضة التعريف (ص: ٢٥٦)

(٢) راجع: رسائل الكندي الفلسفية، ليعقوب بن يوسف الكندي (ت: ٢٥٠هـ)، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، بدون، (ص:١٢٤)، وقارن: الفلسفة الإسلامية بين الندية والتبعية، لجمال المرزوقي، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع -الطبعة الأولى١٤٢٢ه-٢٠٠٢م، (ص: ٦٧).

(٣) راجع: فصوص الحكم، ضمن كتاب رسائل الفارابي، لمحمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، (ت: ٣٣٩ هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ٢٠٠٧م، (ص: ٢٠٤).

(٤) راجع: الإلهيات من كتاب الشفاء، للحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، (ت: ٤٢٨ هـ)، تحقيق: محمد يوسف موسى، سليمان دنيا، وآخرون، الجمهورية العربية المتحدة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٣٨٠هـ ١٩٦٠م، (٢/ ٤٠) وما بعدها، وقارن: دراسات في مذاهب فلاسفة الشرق، لمحمد عاطف العراقي، دار المعارف – القاهرة – الطبعة الثانية١٩٧٣م، (ص: ٦٤).

(٥) راجع: المعتبر في الحكمة، لأبي البركات هبة الله ابن علي ابن ملكا البغدادي (ت٥٤٧هـ) دائرة جمعية دائرة المعارف العثمانية لسنة ١٣٥٧هـ، (٣/ ١٣٥).

رشد(١) ومن المتكلمين الامام الأشعري(٢) والإمام الماتريدي (٣) والباقلاني (٤) والبيهقي(٥) والرازي (٦) ومحمد بن جزي (٧) (٨)،

---

(١) راجع: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الأولى بيروت ١٩٩٨ م، (ص: ١١٨) وما بعدها.

(٢) راجع: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لعلي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤ هـ) تحقيق: حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون، (ص: ١٩) وما بعدها.

(٣) راجع: التوحيد، لمحمد بن محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣ هـ)، تحقيق الدكتور: فتح الله خليف، درار الجامعات المصرية ـ الإسكندرية بدون تاريخ، (ص: ١٨) وما بعدها.

(٤) راجع: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لمحمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، أبو بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣ هـ) تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث الطابعة الثانية، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠م، (ص: ٢٠) وما بعدها.

(٥) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ (ص: ٤١)

(٦) راجع: المباحث المشرقية، للرازي، (٢/٤٥١).

(٧) أبو بكر أحمد بن أبي القاسم محمد بن جزي: من بيت علم وعدالة وفضل وجلالة، أحد الجهابذة وأستاذ الأساتذة الفقيه الفاضل العالم المتفنن الكامل، تولى الكتابة السلطانية وقضاء غرناطة والخطابة بجامعها، توفي سنة ٧٨٥ هـ، راجع: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ٣٣٢)، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (ت ١٤٠٨ هـ) مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، (٨/ ٢٨٥).

(٨) راجع: نور المبين في قواعد عقائد الدين، لمحمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي (ت ٧٤١ هـ)، تحقيق: نزار حمادي، دار الضياء للنشر والتوزيع – الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٦ هـ –٢٠١٥ م (ص: ٢٧)

وابن الأمير(١) (٢).

ومما تقدم يتبين أن الوزير لسان الدين ابن الخطيب قد أحسن التنويع في طرائق الاستدلال على وجود الله تعالى، فلم يقتصر على مسلك واحد، بل جمع بين مسالك متعددة تتكامل في دلالتها وتتساند في غايتها. فقد استند إلى **الدليل الفطري** الذي يخاطب أعماق النفس البشرية ويستنهض ما أودع الله فيها من الإقرار بوجوده، ثم عضَّد ذلك بـــ **الأدلة العقلية** التي تفتح للعقل أبواب النظر والتأمل في الممكنات وأحوالها، فتقوده إلى القطع بوجوب وجود خالق قديم غني عن العلل. ولم يغفل كذلك **الدليل الكوني** الذي يقوم على دعوة الإنسان إلى النظر في آيات الآفاق والأنفس، وما فيها من إحكام وإتقان ونظام يعجز عن تفسيره محض المصادفة أو العشوائية. وبذلك قدَّم الوزير منهجاً عقدياً متكاملاً يجمع بين مقتضيات الفطرة السليمة، وموجبات العقل الصريح، وإشارات الوحي البليغ، فجاء عرضه متناغماً مع تنوع مدارك الناس وتفاوت عقولهم ومشاربهم،

---

(١) أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر بن عبد العزيز السنباوي الأزهري: الشهير بالأمير وهو لقب جده الأدنى أصلهم من المغرب نزلوا بمصر ثم بناحية سنبو بمصر، وتعلم في الأزهر وتوفي بالقاهرة سنة ١٢٣٢هـــ، أكثر كتبه حواش وشروح أشهرها: حاشية على مغني اللبيب لابن هشام ومنها الإكليل شرح مختصر خليل، وحاشية على شرح الزرقاني على العزية وحاشية على شرح ابن تركي على العشماوية. راجع: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد بن عمر مخلوف، (١/ ٥٢٠) وما بعدها، والأعلام، للزركلي (٧/ ٧١) وما بعدها، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (ت ١٤٠٨ هــ) مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، (١١/ ١٨٣).

(٢) راجع: حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، لمحمد بن محمد السنباوي الأزهري، ابن الأمير، (ت: ١٢٣٢هــ)، تحقيق أحمد فريد المزيدى، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هــ ٢٠٠١م، (ص: ٧٩) وما بعدها.

فكان لكل فريق نصيب مما يعرضه: فصاحب الفطرة يجد ما يطمئنه، وصاحب النظر يجد ما يقنعه، وصاحب التأمل في الكون يجد ما يأخذ بلبّه، وبذلك تتحقق الغاية الكبرى وهي ترسيخ الإيمان بالله تعالى بدعائمه المختلفة وبراهينه المتعددة.

المبحث الثاني

صفات اللّه عند الوزير لسان الدين بن الخطيب

أنهى الوزير لسان الدين كلامه عن الوجود الإلهي، وقد جمع الطرق الموصلة إليه سبحانه؛ ليسلك كل مريد الطريق التي تناسب مشربه، ثم ألزمه البحث أن يتناول صفات هذا الخالق، فجال فيما وصله من نتاج علماء الأمة ممن سبقوه بالبحث العقلي والاستنباط الشرعي فانتهى إلى تقرير حقيقة رآها أسلم وأحكم في ظل هذا التنوع الهائل من أقوال العلماء فقال-وهو في معرض الحديث عن الصفات التي يجب أن يعتقدها السالك إلى الله-: "واعتقاد رأي الأشعرية فيها"(١)، ولذلك سنقوم بعرض هذه الصفات كما عرضها، ثم نعقب بأقوال السابقين من المدرسة الأشعرية؛ لنرى مدى انطباق ما ذكره على ما قرره مشايخ المدرسة قبله.

أولا: التنزيهات:

عرض الوزير للتنزيهات، إرشادا للسالك فيما يجب عليه تجاه خالقه- سبحانه وتعالى- وهي إفراد الله سبحانه وتعالى بالكمال المطلق، وتنزيهه عن كل ما لا يليق بجلاله من النقائص والعيوب والصفات الحادثة، سواء تعلقت بذاته أو صفاته أو أفعاله، وهي تقوم على مبدأ **النفي** و**السلب** لكل ما هو من خصائص المخلوقات، أو يلزم منه النقص أو الحاجة، تحقيقًا لقاعدة أهل السنة والجماعة المستمدة من قوله تعالى ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ۝١١ ﴾ الشورى: ١١، وقوله ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ۝٤ ﴾ الإخلاص: ٤، وهو ما نتناوله في الجزئيات التالية:

---

(١) روضة التعريف (ص: ١٧٦).

وقد أولى الوزير لسان الدين بن الخطيب هذا الأصل مكانة بارزة في تقريره للعقيدة؛ فحرص على بيان تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به، وذكر جملة من صور التنزيه، من أبرزها:

أ) نفي الجسمية عن الذات العلية:

في معرض التنزيه يقول الوزير لسان الدين فيما يجب اعتقاده في الله سبحانه، و: " أنه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض"(١)، ثم يعلل هذا النفي بقوله: "إن كل جوهر متحيز مختص بحيزه، ولا بد أن يكون ساكنا فيه أو متحركا عنه، فلابد من الحركة أو السكون وهما حادثان، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وعلى أنه ليس بجسم مؤلف من جواهر، إذ الجسم عبارة عن المؤتلف من الجواهر، وإذا بطل كونه جوهرا مختصا بحيز، بطل كونه جسما، وعلى أنه ليس بعرض قائم بجسم ولا حال في محل، لأن العرض ما يحل في الجسم، وكل جسم فهو حادث، ويكون محدثه موجودا قبله، فكيف يكون حالا في الجسم، وقد كان موجودا في الأزل وحده وما معه غيره، ثم أحدث الأجسام، والأعراض بعدها... وقد تحصل من هذه الأصول أنه مستقل بذاته ليس بجوهر ولا عرض"(٢) هذه القاعدة التي أقرها الوزير وأقر دليلها، يُبَيِّنُ من خلالها مسلكَهُ الكلاميَّ في نفيِ الجسمية والجوهرية والعرضية عن الله تعالى على نسقٍ مُحكَم: فابتداءً يقرر أن «الجوهر» لا ينفك عن التحيُّز والاختصاص بحَيِّزٍ، ومن كان كذلك لم يخلُ حالُه عن عَرَضَيْن متقابلين هما السكون والحركة، وهما حادثان بالاتفاق؛ وما لا يَسْلَمُ من الحوادث فحادثٌ محتاجٌ إلى مُحْدِث، فامتنع أن يكون الحقُّ سبحانه «جوهرًا»، ثم ينتقل إلى «الجسم»، وهو عند المتكلمين مؤتلفٌ من

---

(١) روضة التعريف (ص: ١٨٠)

(٢) روضة التعريف (ص: ١٨١) وما بعدها بتصرف يسير

جواهر منفردة؛ فإذا بطل كونه جوهرًا مختصًّا بحيز بَطَلَ كونه جسمًا ضرورةً، إذ الجسمية فرعُ الجوهرية والقبول للتركيب، والتركيبُ يقتضي الافتقار إلى الأجزاء وإمكان الانفكاك، وكلٌّ ذلك من سمات المخلوق، وبعدهما ينفي أن يكون «عرضًا»؛ لأن العرض لا يقوم إلا في محلٍّ من جسم، والأجسامُ حادثةٌ مسبوقةٌ بالعدم، وقد كان الله في الأزل موجودًا وحده لا معه غيرُه، ثم أوجد الأجسامَ ثم الأعراضَ بعدها، فكيف يصح أن تقوم به صفةٌ لا تتحقق إلا بقيامها بجسمٍ مخلوق؟

والخلاصة التي يُصَرِّحُ بها: أن هذه الأصول تقود إلى إثبات استقلاله تعالى بذاته وغناه المطلق (قيُّوميته)، وتنزيهه عن جميع لوازم الأجسام من تحيُّزٍ وحدٍّ وتركيبٍ وتغيُّرٍ، فيستحيل عليه أن يكون جسمًا أو جوهرًا أو عرضًا، بل هو القديم الباقي الذي لا تَحُلُّ به الحوادث ولا تتعلّقُ به الأعراض.

والناظر إلى مدرسة الأشاعرة التي نسب الوزير نفسه إليها يجد أن أساطينها قرروا هذه الحقيقة وهو أيضا تقرير الماتريدية(١) ، يقول الإمام الأشعري: " قال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم ولا يشبه الأشياء"(٢) ويقول الإمام الغزالي: " ندعي أن صانع العالم ليس بجسم، لأن كل جسم فهو متألف من جوهرين متحيزين، وإذا استحال أن يكون جوهراً استحال أن يكون جسماً، ونحن لا نعني بالجسم إلا هذا"(٣). ويقرر صاحب المواقف وشارحة تلك

---

(١) راجع: التوحيد، للماتريدي، (ص:٣٨)، تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي (١/٢٧٥)، أصول الدين، لأبي اليسر محمد بن الحسين البزدوي (ص: ٤٠).

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لعلي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ هـ) تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م، (١/ ١٦٨).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٤ م، (ص: ٣٢).

الحقيقة فيقول عن الله تعالى " ليس بجسم وهو مَذهب أهل الحق"(١) وهو تقرير السعد التفتازاني، يقول:" الواجب ليس بجسم"(٢) ومن خلال ما سبق يتضح أن الوزير لسان الدين يسير في ركاب مدرسته ويقرر ما قرروه.

ب) نفي الجهة عن الذات العلية:

من لوازم نفي الجسمية عن الله نفي الجهة، والوزير أفردها بعد حديثه عن الجسمية لمزيد اهتمام بها؛ إذ قد وقع نزاع طويل فيها بين الفرق الكلامية، وسنذكر تقرير الوزير لها ثم نعقبه بالكلام عنها من خلال شيوخ أهل السنة، يقول:" وعلى تنزيهه عن الاختصاص بالجهة"(٣) أي يجب علة المكلف أن يؤمن بأن الله لا يختص بجهة من الجهات الست فهو سبحانه منزه عن مماثلة الحوادث، ثم يدلل على ذلك بقوله:" أن المعقول من كونه بجهة أنه مختص بالحيز، أو مختص بالجوهر اختصاص العرض، وقد استحال ذلك، وعلى تنزيهه عن المكان، وأن الاستواء على العرش بطريق القهر والاستيلاء، وقد استوى بشر على العراق(٤)، فلو نزل على التمكين والاستقرار لزم كونه جسما مماسا للعرش وهو محال.

---

(١) شرح المواقف، للسيد الشريف الجرجاني، (٨/ ٢٥).

(٢) شرح المقاصد، لمسعود بن عمر بن عبد الله، السعد التفتازاني (ت: ٧٩٣ هـ)، دار المعارف النعمانية – باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، (٢/ ٦٥).

(٣) روضة التعريف (ص: ١٨٢).

(٤) شطر من بيت قالته العرب قديما وتتمته:" من غير سيفٍ ودمٍ مُهْراقٍ" الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م (٦/ ٢٣٨٥)، لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، ابن منظور (ت ٧١١ هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة -١٤١٤ هـ، (١٤/ ٤١٤).

يفصّل الوزير في هذا الموضع برهانه على نفي المكان عن الله تعالى بأن يقول: إن القول بكونه "في جهة" لا يُعقَل منه إلا أحد أمرين لا ثالث لهما: إمّا اختصاصٌ بالحيّز على نحو ما تكون الأجسامُ متحيّزةً محدودةً بجهةٍ ومكان، وإمّا اختصاصٌ بالجوهر على وجهِ قيامِ الشيء بغيره قيامَ العَرَض بالمحلّ، وكِلا الوجهين محال في حقّ القديم الواجب؛ لأن التحيّز والحدَّ والمماسّةَ لوازمُ الأجسام، وقيامَ الشيء بغيره علامةُ الافتقار وحدوثُ الأعراض، والله تعالى منزّهٌ عن الجسمية والاحتياج والحوادث.

ومن هنا قرّر تنزيهَه عن المكان جملةً؛ إذ المكان مخلوق، ومن كان خالقًا للمكان يستحيل أن يحيط به مكانٌ أو يحدَّه حدّ، ثم يعرِض لتأويل الاستواء الوارد في النصوص، فيحمله على معنى القهر والسلطان، كما في لسان العرب: "استوى بشرٌ على العراق" أي استولى وقَهَر، لا بمعنى التمكين والاستقرار الحسيَّيْن؛ لأن تنزيل الاستواء على معنى الجلوس أو الاستقرار المكاني يُفضي إلى لوازم فاسدة، منها: أن يكون بينه وبين العرش مماسّةٌ أو مُباينةٌ بقدرٍ ومسافةٍ، وأن يلحقه الحدّ والجهةُ والتغيّر-وهذه أحكام الأجسام-وهذا كلّه محالٌ في حقّه سبحانه.

فخلاصة دليله: إن فسّرنا الجهةَ والمكانَ بحقائقِهما الحسيةَ لزم التشبيهُ والحدوث، وإن نزّهْنا الباري عن ذلك بقي الاستواءُ بمعنى القهر والملك، وهو الذي يليق بجلاله ويجمع بين التنزيه وإثبات النص.

وهذا ما يمكننا أن نستشهد عليه من خلال شيوخ مدرسة أهل السنة، يقول الجويني: "واعلموا أن مذهب أهل الحق: أن الرب سبحانه وتعالى يتقدس عن شغل حيز، ويتنزه عن الاختصاص بجهة"(١).

---

(١) الشامل في أصول الدين، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨ هـ)، تحقيق: علي سامي النشار، وآخرون، منشأة المعارف بالإسكندرية طبع في سنة: ١٣٨٩ – ١٩٦٩. (ص: ٥١١).

ويقول الغزالي:" ندعي أنه ليس في جهة مخصوصة من الجهات الست، ومن عرف معنى لفظ الجهة ومعنى لفظ الاختصاص فهم قطعاً استحالة الجهات على غير الجواهر والأعراض، إذ الحيز معقول وهو الذي يختص الجوهر به، ولكن الحيز إنما يصير جهة إذا أضيف إلى شيء آخر متحيز"(١).

يقول الآمدي: "والذي صار إليه أهل الحق من الملل كلها: أن الباري تعالى ليس في جهة، ومكان"(٢)، وهو تقرير المدرسة كلها كما قال صاحب المواقف وشارحه(٣) ولا يخفى أن الوزير لسان الدين سار في ركاب مدرسته والتي اتفقت على نفي الجهة عن الله إعمالا لنصوص التنزيه، واستنادا إلى أدلة العقول، فالمدرسة الأشعرية ترى أن القول بكون الله تعالى في جهةٍ قولٌ غير صحيح دلالةً وعقلاً ونقلاً.

أمّا شبهة المتمسكين بالجهة فخلاصتها: الاستدلال بظاهر آياتٍ كقوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥ ﴾ طه: ٥، وأحاديثٍ(٤) وبالاستعمال العرفي لرفع الأيدي إلى السماء عند الدعاء، وبألفاظ "النزول" و"العلو"، ومن ثمّ تقرير أن لله جهةَ علوّ.

والجواب عند الأشاعرة يقوم على مقدماتٍ مفاهيمية وعقلية وتأويلية:

١- من جهة المفهوم، "الجهة" نسبة مكانية لا تُعقل إلا مع متحيّزٍ أو قائمٍ بمتحيز، أي ما يقبل الاتصال والانفصال والحركة والسكون، وهي خصائص الأجسام والأعراض. وإثبات الجهة يفضي إلى الحدّ

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٣٣).

(٢) أبكار الأفكار في أصول الدين (٢/ ٣٤)، (٥/ ٩٦).

(٣)شرح المواقف للجرجاني (٨/ ١٩).

(٤) كحديث الجارية المشهور.

والإحاطة والمماسّة أو المحاذاة، ويلزم عنه قبول الأبعاد والمسافة، وكل كذلك يناقض التنزيه الإلهي والقدم ووجوب الوجود؛ إذ المحدود محتاجٌ إلى ما يحدّه، والمحتاج لا يكون واجب الوجود.

٢- من جهة البرهان العقلي، لازمُ التحيّز حلولُ الحوادث (كالاتصال والانفصال والانتقال)، وما لا يَسْلم من الحوادث حادث، والقديم سبحانه منزه عن الحدوث. وقد تقرّر في أصول أهل السنة: "كان الله ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان"، أي لا تلحقه تغيّرات ولا تعاقب أحوال.

٣- من جهة الدلالة النصية واللسانية، يسلك الأشاعرة مسلكين متكاملين: التفويض مع التنزيه، أو التأويل القريب الموافق لسنن العربية. فـ"الاستواء" يُحمل إمّا على معناه اللائق بالله بلا كيف ولا حدّ، أو يُؤوَّل بالقهر والتمكّن والسلطان، وهو استعمال فصيح في لسان العرب، لا يقتضي الجلوسَ ولا الاستقرار المكاني، و"النزول" يحملونه على نزول أمره ورحمته أو على إقبال العناية في وقت مخصوص، و"القرب" على قرب الإجابة والإحسان؛ دفعًا لمقتضيات التشبيه.

٤- أمّا التوجيه إلى السماء عند الدعاء فليس لكون السماء ظرفًا لذاته تعالى-إذ هو غنيّ عن المكان-بل لاعتباراتٍ تعبّدية ورمزية: كون السماء قبلةَ الدعاء ومهبطَ الوحي ومظهرَ العلوّ الاعتباري، كما أن الكعبة قبلة الصلاة من غير أن تستلزم حلولَ المعبود فيها⁽¹⁾.

---

(١) راجع: الشامل في أصول الدين، للجويني (ص: ٥١٠)، وما بعدها، أساس التقديس في علم الكلام، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي، ففخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ=

بناءً على ذلك، يتبنّى الأشاعرة قاعدةً منهجية: يُثبتون لله ما أثبته لنفسه على وجهٍ يليق بكماله، ويُنزهونه عمّا نزّه عنه ذاته، مع نفي اللوازم الجسمية والمكانية، امتثالًا للمحكم القطعي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ١١﴾ الشورى١١، وفهمًا لمثل قوله ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ ١٨﴾ الأنعام: ١٨، على فوقية القهر والسلطان لا فوقية المكان.

وبهذا ينتظم ردّهم: الشبهةُ قائمةٌ على نقلٍ ظنّيٍّ الدلالة محمولٍ على ظواهر موهمة، أمّا الردّ فمؤسسٌ على مفهومٍ دقيقٍ للجهة، وبرهانٍ عقليٍّ في نفي التحيّز والحوادث، ومنهجٍ تفسيريٍّ يجمع بين التفويض والتأويل فيما يليق بجلال الله تعالى وتنزيهه.

ج) نفي الاتحاد والحلول عن الله تعالى:

من الأمور التي عرض لها الوزير لسان الدين، وقام بنقضها قضية الاتحاد والحلول، وسنبين معنى الاتحاد والحلول، ثم نعرض لهما من خلال نصوص الوزير، ثم نردفه بكلام مدرسة الأشاعرة.

١- معنى الاتحاد والحلول:

أولا: الاتحاد: خلص صاحب كتاب "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم" إلى القول بأن الاتحاد لفظ قد يطلق حقيقة وقد يطلق مجازا، فهو في عرف

=١٩٩٥م، (ص: ٤٣)، أبكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي (٢/ ٤٤) وما بعدها، شرح المواقف للجرجاني (٨/ ١٩)، شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٦٧)، التحقيق التام في علم الكلام، لمحمد الحسيني الظواهري (ت: ١٣٦٥هـ)، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٥٧ه، ١٩٣٩م، (ص: ٨٥) وما بعدها، السَّيفُ الصَّقِيلُ في الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦ هـ)، وبهامشه: تكملة الرد على نونية ابن القيم «تبديد الظلام المخيم من نونية ابن القيم»، لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت: ١٣٧١ هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون، (ص: ٨٢) وما بعدها.

علماء الظاهر يطلق على خمسة معان، على ثلاثة منها على سبيل الاستعارة، وعلى اثنين على سبيل الحقيقة"(١).

ويمكننا وضع هذه الأمور الخمسة على النحو التالي، ثم نحدد المعنى الذي قصده علماء الكلام:

١- التعريف الحقيقي للاتحاد:

فهو "أن يصير شي ء بعينه شيئا آخر ومعنى قولنا بعينه أنه صار شيئا آخر من غير أن يزول عنه شي ء أو ينضم إليه شي ء وإنما كان هذا مفهوما حقيقيا لأنه المتبادر من الاتحاد عند الإطلاق.

وإنما يتصور هذا المعنى الحقيقي على وجهين:

الأول: أن يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا فيتحدان بأن يصير زيد عمرا أو بالعكس ففي هذا الوجه قبل الاتحاد شيئان وبعده شي ء واحد كان حاصلا قبله.

والثاني: أن يكون هناك شيء واحد كزيد فيصير هو بعينه شخصا آخر غيره فحينئذ يكون قبل الاتحاد أمر واحد وبعده أمر آخر لم يكن حاصلا قبله، بل بعده وهذا المعنى الحقيقي باطل بالضرورة"(٢)، ومن أجل ذلك قالوا: " الاثنان لا يتّحدان"(٣)، ففي التعريف الحقيقي صورتان، وقد حكمت الضرورة ببطلانهما.

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي بن محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨ هـ)، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت الطبعة: الأولى -١٩٩٦م، (١/ ٩١).

(٢) شرح المواقف، للجرجاني (٤/ ٦٠)

(٣) شرح المواقف، للجرجاني (٤/ ٦٠)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (١/ ٩١).

٢- التعريف المجازي:

له صورتان: الصورة الأولى "إمّا صيرورة شيء ما شيئا آخر بطريق الاستحالة، أعني التغيّر والانتقال دفعيّا كان أو تدريجيا، كما يقال صار الماء هواء والأسود أبيض، ففي الأوّل زال حقيقة الماء بزوال صورته النوعية عن هيولاه وانضمّ إلى تلك الهيولى⁽¹⁾ الصورة النوعية للهواء، فحصل حقيقة أخرى هي حقيقة الهواء، وفي الثاني زال صفة السواد عن الموصوف بها واتّصف بصفة أخرى هي البياض"⁽²⁾.

الصورة الثانية: "وإمّا صيرورة شيء شيئا آخر بطريق التركيب وهو أن ينضمّ شيء إلى ثان فيحصل منهما شيء ثالث كما يقال صار التراب طينا والخشب سريرا"⁽٣⁾.

وإن كان الاتحاد في القسم الأول باطل بصورتيه، فإنه في القسم الثاني وهو المجازي "لا شك في جوازه، بل في وقوعه أيضا"⁽٤⁾.

---

(١) الهيولي: لفظ يوناني بمعنى: الأصل، والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين: الجسمية، والنوعية. التعريفات، للجرجاني (ص: ٢٥٧)، التوقيف على مهمات التعاريف، لعبد الرؤوف المناوي (ص: ٣٤٥)

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (١/ ٩١)، وقارن: التعريفات، للجرجاني (ص: ٨).

(٣) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (١/ ٩١)، وقارن: التعريفات، للجرجاني (ص: ٨).

(٤) شرح المواقف، للجرجاني (٤/ ٦٠) وقارن: التوقيف على مهمات التعاريف، لعبد الرؤوف المناوي (ص: ٣٧)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤ هـ) تحقيق: عدنان=

٣- وفي عرف السالكين عبارة عن "شهود وجود واحد مطلق من حيث إنّ جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد معدومة في أنفسها، لا من حيث إنّ لما سوى الله تعالى وجودا خاصا به يصير متّحدا بالحق، تعالى عن ذلك علوا كبيرا(١).

فالقسم الأول بصورتيه باطل ولا يمكن تحققه، والقسم الثاني جائز بصورتيه، وفي القسم الثاني وباتضاح ما عناه أهل الطريق فهو جائز كذلك، وقد انبرى المتكلمون للقسم الأول نقضًا له؛ إذ هو المقصود لدى الفرق التي خالفتنا فيه.

ثانيًا: الحلول:

جمع صاحب كتاب: "دستور العلماء" تعريفات الحلول كما صاغها العلماء وخلُص إلى أن:

"الحلول: مصدر يحل بضم الحاء لا بكسرها فإنه مصدره الحلال. وحلول الشيء في الشيء عبارة عن نزوله فيه وفي عرف الحكماء في تعريف الحلول اختلاف، قال بعضهم:

الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر.

=درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٩هـ –١٩٩٨م، (ص: ٣٦)، دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، (١/ ٢٨) وما بعدها.

(١) التعريفات (ص: ٨)، التوقيف على مهمات التعاريف، لعبد الرؤوف المناوي (ص: ٣٧).

وقيل معنى حلول الشيء في الشيء أن يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الإشارة إليهما تحقيقا كما في حلول الأعراض في الأجسام أو تقديرا كحلول العلوم في المجردات، واتحاد الإشارة تقديرا بأن يكون الشيئان بحيث لو كانا مشارا إليهما بالحس لكانت الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر.

وقيل حلول شيء في شيء أن يكون مختصا به ساريا فيه.

وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت أي التعلق الخاص الذي يصير به أحد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به. والأول أعني النعت حال. والثاني أعني المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي تكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به بأن يقال جسم أبيض"(١)

٢- موقف الوزير لسان الدين من الاتحاد والحلول:

يُعدّ بحثُ "الاتحاد والحلول" من أبرز القضايا التي تناولها المتكلّمون؛ لِمَا يتعلّق به من أصول التنزيه وإثبات القدم ونفي التحيّز عن الباري سبحانه، فالحُلول- كما بينا سابقا-إثباتُ اختصاصِ الذات الإلهية بمحلٍّ يُماسّه أو يقوم به، والاتحادُ جعلُ ذاتينِ قديمَةٍ ومحدثةٍ ذاتًا واحدةً أو على حكمِ الواحد، وكلا التصورين يناقضُ لوازمَ الألوهية: إذ يستلزم الحُلولُ الافتقارَ إلى المحلّ،

---

(١) دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (٢/ ٣٨)، وقارن: تلخيص المحصل (نقد المحصل)، للخواجة نصير الدين الطوسي (ت: ٦٧٢هـ)، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، (ص: ٢٦١)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/ ٧٠٦)، تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، لمحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، شمس الدين (ت: ٧٤٩ هـ)، تحقيق: الدكتور خالد بن حماد العدواني، دار الضياء - الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٣ه - ٢٠١٢م، (٢/ ٩٤٨)، التحقيق التام في علم الكلام (ص: ٨٨)

والمماسةَ والانتقالَ، وهي أحكامُ الأجسام والأعراض، ويستلزمُ الاتحادُ إمّا بقاءَ الاثتينية فلا اتحاد، وإمّا ارتفاعَهما فلا اجتماع، أو القولَ بمزايلةِ[١] الصفة القديمة لموصوفها، وهو محال.

وعلى هذا الأساس يعقدُ الوزيرُ لسانُ الدين تقريرَه التالي، مُبطِلًا الحُلولَ بلوازمه الجسمية والافتقار، ومنقضًا دعوى الاتّحاد بما يَلزمها من تناقضٍ عقليٍّ واستحالةٍ في حقّ "القدرة القديمة" التي لا تُزايلُ ذاتَها ولا تقومُ بجسمٍ ولا يلحقُها انتقال.

يقول الوزير عن فكرتي الاتحاد والحلول: "وهما من مقالات النصارى، وأن الإلهية حلت في عيسى-عليه السلام- أو اتحدت به، وبذلك كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحي الموتى، وهذا لا يكون إلا بالقدرة القديمة وهو باطل"[٢]

ثم قام الوزير بعرض الأدلة على نقض قضيتي الاتحاد والحلول، فقال عن الأخير: "أما الحلول فيلزم منه الافتقار والحاجة إلى محل، والمماسة والانتقال، وهذه صفات الأجسام."[٣]

وقال عن فكرة الاحاد "وأما الاتحاد فتقرير الرد عليه: أن الثنوية إذا اجتمعت، إن هي بقيت فلم تتحد، وإن زالت فلم تجتمع، وإن أرادوا أن الصفة التي هي القدرة القديمة حلت أو اتحدت، فمزايلة الصفة القديمة لموصوفها محال في العقل، ولا يصح عليها حلول ولا اتحاد بجسم، ولا انتقال للجسوم."[٤]

---

(١) المزايلة: المفارقة. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٧٢٠)، لسان العرب (٢/ ١٨٨).

(٢) روضة التعريف (ص:٢٠٢).

(٣) نفسه.

(٤) نفسه.

ثم ثنى بالأدلة السمعية، فقال: "وأدلة السمع في هذا الباب كثيرة واضحة، قال الله تعالى ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ ﴿٤٩﴾ ﴾ آل عمران: ٤٩ الآية، وإنما فَعَلَ اللهُ ذلك آية ومعجزة، وقوله: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ﴾ آل عمران: ٥٩[١].

ثم عاد الوزير لينبه بقوله "ولو جاز أن يحل في شيء أو يتحد به لأمكن ذلك في زيد، وعمرو، وذبابة، ونملة.

فإن قالوا: إنما قلنا ذلك في عيسى لوجود الدليل من الإبراء والإحياء فيقال: لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، بل ينتفي التجويز لما صح في العقول، تعالى الله علوا كبيرا"[٢].

يقرّر الوزير لسان الدين أنّ مقالتَي **الحلول** و**الاتحاد** اللتين قال بهما بعض النصارى-أي زعم حلول الإلهية في عيسى عليه السلام أو اتحادها به-إنما بُنيتا على الاستدلال بالمعجزات التي جرت على يده؛ فيُبيّن أوّلًا أنّ تلك الخوارق (إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى) إنما هي **آياتٌ إلهية جارية بقدرة الله القديمة** لا دلالة فيها على حلول الذات الإلهية في بشر ولا على اتحادها به، لأن المعجزة في اصطلاح المتكلمين فعلُ الله لا فعلُ المخلوق في ذاته[٣] . ثم يعقد برهانه العقلي: فا**لحلول** معناه قيامُ الشيء بمحلٍّ يماسه، وهو يقتضي **الافتقار إلى المحلّ والمماسةَ والانتقالَ**، وهذه كلّها **صفاتُ الأجسام والأعراض**، والقديم

---

(١) نفسه.

(٢) روضة التعريف (ص: ٢٠٢).

(٣) راجع: حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، لمحمد بن محمد السنباوي الأزهري، ابن الأمير، (ت: ١٢٣٢هـ)، تحقيق أحمد فريد المزيدى، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، (ص: ٢٢٨)، حاشية الدسوقي على أم البراهين، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠ هـ)، مطبعة عيسى بابي الحلبي، بدون، (ص: ١٧٦).

سبحانه منزَّهٌ عن ذلك؛ وأما **الاتحاد** فيبطله بتقريرٍ دقيق: إذا اجتمعت **الثنوية** (أي اثنتان مباينتان: الإله والمخلوق) فإمّا أن تبقيا اثنتين فلا اتحاد، أو تزولا فلا اجتماع، فيبطل معنى الاتحاد من أصله؛ وإن قيل: ليس المراد اتحاد الذاتين بل **حلول الصفة القديمة**-أي القدرة-أو اتحادها بعيسى، رُدَّ بأن **مزايلة الصفة القديمة لموصوفها محال**؛ فالصفات لا تفارق الذوات التي تقوم بها، ولا تحلّ في جسم، ولا يلحقها انتقالٌ من محلٍّ إلى آخر، ثم يستشهد بالسمع: فالقرآن يصرّح بأن عيسى **رسولٌ إلى بني إسرائيل** وأن ما جرى على يده **آية ومعجزة** بإذن الله، ويقرّر **مُماثلة خلقه لآدم** في نفي مقتضى الألوهية عنه؛ ولو فُرِض جوازُ الحلول أو الاتحاد لجاز في كل شيء-زيد وعمرو وذبابة ونملة-فلا وجه لاختصاصه بعيسى، فإن احتجّوا بالاختصاص لوجود الدليل (المعجزة)، قيل : **عدم الدليل لا يستلزم عدمَ المدلول**؛ فلو كان الجواز ثابتًا لم يمتنع في غيره وإن لم تقم فيه معجزة، **لكنّ أصل هذا الجواز منفيٌّ بالعقل** لما تقرّر من استحالة التحيّز ولواحقه على القديم؛ فتنتهي الحجة إلى **تنزيه الله تعالى** عن الحلول والاتحاد وما يلزمهما من الحوادث، ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ١٠٠﴾ الأنعام: ١٠٠.

ومن خلال استعراض هذه المسالة في كتب مدرسة الأشاعرة نجد أنهم قد أقاموا ردهم على أصلين منهجيين:

١- البرهان العقلي القاضي بأن لازمَ التحيّز قيامُ الحوادث-كالاتصال والانفصال والحركة والسكون- وما لا يَسْلم من الحوادث فهو حادث، والقديمُ سبحانه منزّهٌ عن الحدوث والتغيّر.

٢- الدلالة السمعية التي تُقِرّ برسالةِ المسيح عليه السلام وتُنزّهُ الله عن الاتّحاد بخلقِه، فالمعجزاتُ الجارية على يد عيسى-كإبراءِ الأكمه والأبرص وإحياءِ الموتى-هي آياتُ الله لا آثارُ حلولٍ أو اتحاد.

وما وجدناه لدى الوزير لسان الدين من نقض للحلول والاتحاد هو ما تبناه شيوخه من قبل، بل "اتفق العقلاء، وأرباب الملل على استحالة حلول ذات الباري تعالى وصفاته في محل"(١)

ثانياً: الصفات الثبوتية:

عرض الوزير لسان الدين الصفات الثبوتية(٢) ، بأسلوب موجز، مكتفيًا – في الغالب – بذكر الصفة مع دليل واحد ينهض لإثباتها، دون توسع في تفريع الأدلة أو مناقشة الاعتراضات. وسنعرض في الصفحات التالية نماذج من بيانه لهذه الصفات، ثم نُتبع ذلك بما يكمل الصورة من أقوال شيوخه وأئمة المدرسة الأشعرية التي انتسب إليها وسار على نهجها، ليتضح النسق العقدي الذي كان يتحرك في إطاره.

١- صفة القدرة(٣): في معرض كلامه عما يجب على السالك إلى الله الإيمان به، قال أن يؤمن بأن الله "قادر لأنه من رأى ثوبا حسن الرَّقْم، ثم توهم أن يتجه صدوره عن ميت، أو إنسان من غير قدرة لم يعد من العقلاء"(٤)، يفصّل الوزير هنا حجّته على الاستدلال على صفة القدرة بضرب مثالٍ محسوسٍ قريبٍ إلى البداهة: فالثوب حَسَنُ

---

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين (٢/ ٥١)، وقارن: شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٦٩)

(٢) الصفة الثبوتية هي عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما. إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، لا بن الأمير (ص: ١٤٤)، حواش على شرح الكبرى للسنوسي، لأبي الفداء إسماعيل بن موسى بن عثمان الحامدي (ت: ١٣١٦ هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده–مصر، ١٣٥٤ هـ –١٩٣٦ م، (ص: ٢١٣)

(٣) لم يتعرض لتعريف صفة القدرة كما عرفها علماء الكلام، واتماما للفائدة نذكر تعريفها عند القوم، فهي:" صفة أزلية يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة" إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد (ص: ١٤٤)، وقارن: شرح المواقف، للجرجاني (٦/ ٧٨)

(٤) روضة التعريف (ص: ١٨٢) وما بعدها.

الرَّقْم لا يُتصوَّر صدوره إلا عن صانعٍ **قادرٍ**؛ لأن إحكام النقش يستلزم ترتيبَ أسبابٍ وأفعالٍ متعاقبة (الغزلَ والنسجَ والصبغَ والقصَّ والخياطةَ وضبطَ المقادير) وكلٌّ واحدٍ منها فعلٌ اختياريّ يتوقف على **قوةٍ مؤثِّرة**، فلو نسبه ناسبٌ إلى **ميتٍ** (منقطعِ الآلة والتصرّف) أو إلى **حيٍّ لا قدرةَ له** لكان ناقضًا لقانون العلّية عند العقلاء؛ إذ لا معنى لفاعليةٍ بلا قدرة، ولا لصنعةٍ محكمةٍ بلا تمكُّنٍ من الإيجاد.

ومن هنا فالاستدلال **بالإتقان على القدرة** قياسٌ كُلّيّ: الكبرى أنّ كلَّ مُحكَمٍ مركَّبٍ مقصودِ الصورةِ لا بدّ له من فاعلٍ قادرٍ عليم، والصغرى أنّ العالم مشحونٌ بصور الإحكام والملاءمة والغايات (من انتظام الأفلاك إلى دقائق الأحياء)، فالنتيجة أنّ له فاعلًا **قادرًا** على الإحداث والتخصيص. وهذا المثال النموذجي الذي ذكره الوزير يشتمل على «برهان الخلف»: افترض صدور المُحكَم عن غير قادرٍ، لزم إبطالُ الصناعات وتمييزِها، وسقوطُ الثقة بالعلوم العَمَلية، وانهدامُ الضرورة التي يُجمع العقلاء عليها، فيثبت نقيضُ الفرض وهو لزومُ القدرة.

٢- صفة العلم(١) : هي الصفة الثبوتية الثانية التي عرض لها الوزير، ومنهجه فيها على نفس شاكلة صفة القدر، الاختصار، ودليل واحد، قال: "وعلى أنه عالم. لا دليل أقرب من قوله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ الملك: ١٤ فقد أرشدنا إلى الاستدلال بالخلق على العلم"(٢).

---

(١) يقول الآمدي في تعريفها: مذهب أهل الحق: أن الباري- تعالى- عالم بعلم واحد قائم بذاته، قديم أزلي، متعلق بجميع المتعلقات، غير متناه بالنظر إلى ذاته، ولا بالنظر إلى متعلقاته" أبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ٣٢٢).

(٢) روضة التعريف (ص: ١٨٣).

وأرى أنه اكتفى بهذا الدليل لأنه أقرب من جهات متعددة: فهو يجمع بين العقل والسمع؛ إذ الآية قطعية الثبوت وتدلّ صراحةً على قياسٍ عقليّ مفاده أنّ فعل الخلق المحكم لا يكون إلا عن علم.

ثم إنه يطوي بنية البرهان في عبارةٍ موجزة تتضمن كبرى مضمَرة "من خلق عن تقدير وإحكام فلا بد أن يعلم" وصغرى مصرحًا بها "الله هو الخالق" فتخرج النتيجة "فهو العليم".

وهذا الدليل ألزَم للخصم المسلم وأسهل تعليمًا، إذ نصٌّ شرعيّ محكم يُفهَم بغير اصطلاح مُعقَّد ويبلغ العاميّ والباحث معًا.

كما أنّ دلالته فطرية توافق بداهة العقول بأن كل مُحكَم مقصود الصورة يدلّ على علم صانعه. وفوق ذلك فمداه أوسع؛ إذ يدلّ على العلم الشامل بتقدير المقادير والغايات والأزمان.

ويختصر طرقًا طويلة في مباحث التعلّقات وتجدّد المعلومات لأن إحكام الخلق شاهدٌ بالكمال العلمي الأزلي، وهو موافقٌ لمقاصد القرآن في الاستدلال بآيات الأنفس والآفاق على صفات الكمال. لذا كانت ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ أقرب الأدلة؛ تجمع الحجية، والنفاذ، والاختصار، والوضوح.

٣- صفة الحياة(١) : تناولها الوزير على الصورة التالية، قال: "وعلى أنه حي. من ثبت علمه وقدرته ثبتت حياته"(٢).

---

(١) تعريفها: " صفة أزلية قائمة بذاته تقتضي صحة العلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر" شرح العلامة الصاوي على جوهرة التوحيد، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت: ١٢٤١ هـ)، تحقيق: عبد الفتاح البزم، مطبعة دار ابن كثير-دمشق-بيروت، بدون، (ص: ١٨٠) وقارن: إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد (ص: ١٥٩)

(٢) روضة التعريف (ص: ١٨٣)

المقصود بقوله: «وعلى أنّه حيّ؛ مَن ثبت علمُه وقدرته ثبتت حياته» أن صفة **الحياة** لله تعالى تُثبت بطريقٍ عقليٍّ قريب، لأنّ الحياة–في اصطلاح المتكلّمين–**صفةٌ وجوديّةٌ قديمةٌ قائمةٌ بالذات** يصحّ بها اتصافُ الموصوف بنحو العلم والقدرة والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام.

والحياة ليست جزءًا من العلم ولا من القدرة، لكنها الأساس الذي بدونه لا تصحّ نسبتهما إلى الذات. إذ الميّت–لغةً وعقلًا–هو الذي **لا يصحّ منه** العلمُ ولا القدرة، فإذا ثبت لموصوفٍ ما أنّه **عالِمٌ قادر** لزم بداهةً أن يكون **حيًّا**؛ لأنّ نفي الحياة مع إثبات العلم والقدرة تناقضٌ في التصوّر(١).

وقد يعترض مُعترضٌ فيقول: التجربة تشهد بوجود إدراكاتٍ في بعض الكائنات السفلى مع أنّها ليست أحياءً بالمعنى الحيويّ الكامل، فهل يلزم أن نجعل كلّ إدراكٍ علامةَ حياة؟ والجواب: نحن نتكلّم على **معنى الحياة في باب الإلهيات**، لا على التعريفات البيولوجية(٢) ؛ فالحياة عند المتكلّمين ليست مجرد

---

(١) راجع: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع (ص: ٢٥)، الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني (ص: ٣٤)، أصول الدين، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (ت ٤٢٩ هـ)، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية–تركيا إسطنبول، الطبعة الأولى ١٣٤٦هــ١٩٢٨م، الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص: ٦١) (ص: ١٠٥)، أبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ٢٦٩)،

(٢) الحياة البيولوجية تشير إلى الخاصية التي تميز الكيانات المادية ذات العمليات الحيوية، مثل تأشير الخلية والاكتفاء الذاتي، من تلك التي لا تتمتع بذلك لأسباب قد يكون منها توقف هذه الوظائف (الموت) أو عدم امتلاكها هذه الوظائف أساسًا (جماد). [...] يُشير تعريف شائع إلى أن الكائنات الحية أنظمة مفتوحة تحافظ على الاستتباب، وتتكون من خلايا، وتتمتع بدورة حياة، خاضعة لعملية التمثيل الغذائي، وبإمكانها النمو والتكيف مع بيئتها والاستجابة للمنبهات، وبإمكانها أيضًا التكاثر والتطور، راجع ما سبق على موقع ar.wikipedia.org

حركةٍ أو نموٍّ أو تفاعلٍ عضوي، بل هي **صفةٌ معنوية** يُفهم بها أنّ الذات **صالحة** لقيام العلم والقدرة وسائر صفات الإدراك، من غير آلةٍ ولا مادّة. ومن هنا يُفرَّق بين «الحياة» و«القيّوميّة»: القيّومية تدلّ على **قيام كلّ شيءٍ به** واستغنائه عمّا سواه(١) ، والحياة تدلّ على **كمال صلاحية الذات** للعلم والقدرة، وكلتاهما صفتان كماليتان متغايرتان مفهوما.

١- صفة الإرادة(٢) : هي الصفة الرابعة من الصفات الثبوتية التي عرض لها الوزير لسان الدين، يقول: "وعلى كونه مريدا لأفعاله. أن كل فعل صدر عنه أمكن صدور ضده، وما لا ضد له أمكن أن يصدر ضد ذلك منه بعينه قبله أو بعده، والقدرة تناسب الضدين والوقتين مناسبة واحدة، فلابد من إرادة صارفة للقدرة إلى أحد المقدورين"(٣).

بهذا الاجمال الذي انتهجه الوزير في عرض الصفات الثبوتية نجده قد طوف على جل ما يخص هذه الصفة الكريمة، من اثباتها لله، ثم بيان عملها

---

(١) راجع: مفاتيح الغيب، لمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة -١٤٢٠هـ، (٧/ ٧)، وما بعدها، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى -١٤١٨ هـ (١/ ١٥٤).

(٢) تعريفها: "صفة تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن من وجود، أو عدم، أو طول، أو قصر ونحوها بالوقوع بدلاً عن مقابله" حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص: ١٠٠).

(٣) روضة التعريف (ص: ١٨٣)، وقارن كلامه بما في: إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي(ت٥٠٥هـ)، دار المعرفة - بيروت، بدون، (١/ ١٠٩)، وقواعد العقائد، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، (ص: ١٨٠).

وإنها صفة تخصيص، فكلُّ فعلٍ إلهيٍّ من الممكنات له **طرفان متقابلان:** إما وجود وإما عدم، وإما فعل وإما ترك، وما لا ضدَّ له من جهة النوع فله **تعيُّنٌ زماني** لا محالة: إما متقدم أو متأخر، أعني آنٌ دون آن، بينما **القدرة** من حيث هي صفة تأثيرٍ عامّة **نسبتُها إلى الضدَّين والوقتَين واحدة**؛ لا ترجّح ذاتًا بذاتها أحدَ المقدورين على الآخر، ولا تخصِّص وقتًا دون وقت، فلو وقع أحد الطرفين دون قرينِه، أو وقع الفعل في وقتٍ معيَّن دون سواه **بلا مُرجِّح**، لكان ذلك ترجيحًا بلا مُرجِّح وهو محال في بدائه العقول.

إذن لا بدّ من صفةٍ وراء القدرة تقوم مقام **الصرْف والتعيين**، وهي **الإرادة** :تعلُّقٌ قديمٌ يخصِّص الممكن بأحد وجهَيْه وفي وقتٍ مخصوص على وفق العلم. وعلى هذا يتبيَّن معنى عبارة الوزير "كلُّ فعل صدر عنه أمكن صدور ضدّه" إشارةً إلى تقابل الأطراف في نفس الفعل، "وما لا ضدّ له أمكن أن يصدر ضدّ ذلك منه بعينه قبله أو بعده" تنبيهٌ منه إلى أن التعيين قد يكون **بالتوقيت** عند عدم التقابل النوعي، وفي الحالين تبقى القدرة **صالحةً** للطرفين والوقتَين **على السواء**، فلا يَحسم جهةَ الوقوع إلا الإرادة المُرجِّحة.

ولا يقال: يكفي **العلم** في التخصيص؛ لأنّ العلم كاشفٌ لا مُؤثِّر، ولا يقال: إنّ القدرة تخصِّص نفسها؛ لأنّها لو خصَّصت لخرجت عن كونها نسبةً عامة إلى الممكنات.

فثبت أنّ **الإرادة** صفةُ تعيينٍ وصرفٍ تتعلّق بالأفعال تعلُّقَ تخصيص، وبها يزول امتناع الترجيح بلا مُرجِّح، ويستقيم صدور المفعولات على ما وُجدت عليه من صورٍ وأقدارٍ وأوقات(١) .

---

(١) راجع فيما سبق: الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص: ٦٤)، شرح المواقف، للجرجاني (٨/ ٨٢)، التحقيق التام في علم الكلام (ص: ٧٠)، إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد (ص: ١٥٢)، حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد، المسماة تحفة المريد،=

٥، ٦- صفتي السمع والبصر(١) : سلك الوزير في هاتين الصفتين مسلكه فيما مر من الصفات الكريمة واستدل عليهما بدليل الكمال دون التعرض لما ورد في القرآن من أدلة عليهما، فقال: "وعلى أنه سميع بصير، بأن السمع والبصر كمال، فكيف يكون المخلوق أكمل من خالقه"(٢).

فهو هنا يُثبت **السَّمع والبصر** بطريقٍ عقليٍّ وجيز يُسمِّيه المتكلّمون **دليل الكمال** :إذ يقرِّر أنّ السمع والبصر-من حيث هما إدراكان-**كمالان** في الجملة، ولا يعقل أن يُنسَب الكمال إلى المخلوق ويُنْفى عن الخالق؛ فكلّ كمالٍ **لا يقتضي نقصًا ولا يجرّ محالًا** فالله أولى به، ومعنى الكمال هنا: صفة تُتمّ بها جهةٌ من جهات الإدراك على وجهٍ أنسب وأعلى؛ فكما أنّ العالِم أكمل من الجاهل، كذلك السميع البصير أكمل ممّن لا سمع له ولا بصر.

وهذا النص المختصر للوزير لسان الدين مستفاد من الإمام الغزالي، إذ يقول: " معلوم أن الخالق أكمل من المخلوق، ومعلوم أن البصير أكمل ممن لا

=لإبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي البيجوري (ت: ١٢٦٧هـ)، تحقيق: علي جمعة محمد دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى لسنة ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م، (ص: ١٢٢) وما بعدها، هوامش على العقيدة النظامية لإمام الحرمين الجويني، لمحمد عبد الفضيل القوصي (ت: ١٤٤١هـ)، دار الطباعة المحمدية، درب الاتراك بالأزهر، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م، (ص: ٢٢٤) وما بعدها.

(١) تعريفهما: "والسمع والبصر: صفتان أزليتان ينكشف بهما جميع الموجودات انكشافاً، والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم، كما أن الانكشاف بإحداهما يغاير الانكشاف بالأخرى" الخريدة البهية في علم التوحيد، لأحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير (ت: ١٢٠١هـ)، تحقيق: عبد السلام شنار، مكتبة دار الدقّاق، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م (ص: ٧٨).

(٢) روضة التعريف (ص: ١٨٤).

يبصر، والسميع أكمل ممن لا يسمع، فيستحيل أن يثبت وصف الكمال للمخلوق ولا نثبته للخالق، وهذان أصلان يوجبان الإقرار بصحة دعوانا" (١).

ثم يكمل الإمام الغزالي دفع الاعتراض عن هذه القاعدة فيقول: "ففي أيهما النزاع؟ فإن قيل: النزاع في قولكم واجب أن يكون الخالق أكمل من المخلوق.

قلنا: هذا مما يجب الاعتراف به شرعاً وعقلاً، والأمة والعقلاء مجمعون عليه، فلا يصدر هذا السؤال من معتقد، ومن اتسع عقله لقبول قادر يقدر على اختراع ما هو أعلى وأشرف منه فقد انخلع عن غريزة البشرية ونطق لسانه بما ينبو عن قبوله قلبه إن كان يفهم ما يقوله، ولهذا لا نرى عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد،

فإن قيل: النزاع في الأصل الثاني، وقو قولكم إن البصير أكمل وإن السمع والبصر كمال.

قلنا: هذا أيضاً مدرك ببديهة العقل، فإن العلم كمال والسمع والبصر كمال ثان للعلم، فإنا بينا أنه استكمال للعلم والتخيل، ومن علم شيئاً ولم يره ثم رآه استفاد مزيد كشف وكمال فكيف يقال إن ذلك حاصل للمخلوق وليس بحاصل للخالق أو يقال إن ذلك ليس بكمال، فإن لم يكن كمالاً فهو نقص أو لا هو نقص ولا هو كمال، وجميع هذه الأقسام محال، فظهر أن الحق ما ذكرناه" (٢).

ثم يورد الغزالي اعتراضا أخيرا، فحواه:

فإن قيل: "هذا يلزمكم في الإدراك الحاصل بالشم والذوق واللمس لأن فقدها نقصان ووجودها كمال في الإدراك، فليس كمال علم من علم الرائحة

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص: ٦٦).

(٢) نفسه.

ككمال علم من أدرك بالشم، وكذلك بالذوق فأين العلم بالطعوم من إدراكها بالذوق"(١).

ويورد الإجابة عليه بقوله: "والجواب إن المحققين من أهل الحق صرحوا بإثبات أنواع الإدراكات مع السمع والبصر والعلم الذي هو كمال في الإدراك دون الأسباب التي هي مقترنة بها في العادة من المماسة والملاقاة، فإن ذلك محال على الله تعالى، كما جوزوا إدراك البصر من غير مقابلة بينه وبين المبصر، وفي طرد هذا القياس دفع هذا السؤال ولا مانع منه، ولكن لما لم يرد الشرع إلا بلفظ العلم والسمع والبصر فلم يمكن لنا إطلاق غيره."(٢) وهذا ما أكده الامام الرازي حيث انتهى إلى أن "الأولى أن يقال: لمّا ورد النقل بوصفه تعالى بهما آمنّا بذلك، وعرفنا أنّهما لا يكونان له تعالى بآلتين كما للحيوانات، واعترفنا بأنّا لسنا واقفين على حقيقتهما، وذلك لأنّ ما قالوا في هذا الباب لا يرجع بطائل"(٣).

وكون الوزير **اختار دليل الكمال وترك غيره** مفهومٌ من سياق تقريره؛ إذ أمامه مسالك ثلاثة يطّرد ذكرها عند المتكلّمين :

الدليل السمعي الخالص: وهو التمسك بالمحكم القرآني المتكرر ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾؛ وهو أقوى حجّةً للمؤمن، ولكنه لا يُلزِم المخالف الذي لا يُسلِّم بالنص(٤)

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

(٣) تلخيص المحصل، لمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، (نقد المحصل)، للخواجة نصير الدين الطوسي (ت: ٦٧٢هـ)، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، (ص: ٢٨٨)

(٤) راجع: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٢٣)، شرح المواقف، للجرجاني (٨/ ٩٠)

ردّ السمع والبصر إلى العلم :وهو ما ذهب إليه قومٌ حين اجتهدوا أن يجعلاهما نوعًا من العلم (فكأنّ سميعًا بصيرًا = عليمًا)، وهذا–مع ما فيه من قصد التنزيه–يُفوّت **دلالة الأسماء الشرعية** ويُضعف ترتيب الصفات في علم الكلام الذي أثبت للسَّمع والبصر استقلالًا عن العلم⁽¹⁾.

دليل الكمال الذي اعتمده الوزير: يجمع بين قابلية الإلزام العقلي العام وسلامة الدلالة؛ إذ لا يطالبه الخصم بتعريفٍ آليٍّ للسمع والبصر (جارحة/اتّصال/شعاع) لأنّ الوزير قيّدهما بكونهما «كمالًا» مُجرّدًا عن الآلات، ثم نفى اللوازم الجسمية صراحةً. بهذا الاختيار يتفادى الوزير إشكالين: مصادرة السمع والبصر في العلم (فيُبطل استقلالهما) وإشكال التجسيم (لو عُرِّفا تعريفًا حسّيًّا).

٧- صفة الكلام⁽٢⁾ : في نهاية كلامه عن الصفات الثبوتية عرض الوزير لصفة الكلام، وقد أخذت –على غير عادته– بعض التوسع في العرض، يقول: "وعلى أنه متكلم بكلام، هو وصف قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت. والكلام في الحقيقة كلام النفس، والأصوات قطعت الحروف للدلالة. قال الشاعر: إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا، ومن قال لساني حادث،

---

(١) يقول الغزالي: "فإن قيل: إنما أريد به العلم، قلنا: إنما تصرف ألفاظ الشارع عن موضوعاتها المفهومة السابقة إلى الأفهام إذا كان يستحيل تقديرها على الموضوع، ولا استحالة في كونه سميعاً بصيراً، بل يجب أن يكون كذلك، فلا معنى للتحكم بإنكار ما فهمه أهل الإجماع من القرآن." الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص: ٦٥) وما بعدها، وقارن: شرح المواقف، للجرجاني (٨/ ٩٠)، إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد (ص: ١٦٢).

(٢) يقول الآمدي: "معنى كونه متكلما عند أصحابنا –الأشاعرة–: أنه قام بذاته كلام، قديم، أزلي نفساني، أحدي الذات، ليس بحروف، ولا أصوات، وهو مع ذلك متعلق بجميع متعلقات الكلام" أبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ٣٢٦).

وما يحدث فيه بقدرته الحادثة قديم ظاهر الجهل. وعلى أن كلامه القائم بنفسه قديم"(١)، وهو بهذه الفقرات المتتالية عرج على معتقد أهل السنة تجاه هذه الصفة الكريمة، ويمكننا من خلال شرح عبارته إثبات أنه دار في فلك المدرسة التي صرح بالانتساب إليها.

فهذا النصّ يلخّص مذهب الوزير-على الجادّة الأشعرية- في الكلام الإلهي، ويمكن تدقيق عباراته وشرحها مع مقارنتها بما قرّره أئمّة الأشاعرة على النحو الآتي:

١) (متكلّمٌ بكلامٍ هو وصفٌ قائمٌ بذاتِه ليس بحرفٍ ولا صوت.)

يقرّر أنّ الكلامَ صفةٌ حقيقيّة قائمةٌ بالذات (لا فعلٌ حادثٌ خارجًا عنها)، وأنها ليست حروفًا ولا أصواتًا؛ وهذا عينُ ما يسمّيه الأشاعرة الكلام النفسي: معنىً قديمٌ واحدٌ قائمٌ بالنفس، تتعلّق به أنواع الإنشاء والخبر (الأمر، النهي، الوعد، الوعيد...)، وليس هو الألفاظَ المقروءة ولا الأصواتَ المسموعة. بهذا يفارق مذهبَ المعتزلة الذين يجعلون الكلامَ قديمًا بمعنى العلم أو حادثًا مخلوقًا في غير الذات، ويفارق أيضًا من يظنّ أن الكلام الإلهي هو أعيان الحروف والأصوات؛ إذ الحرفُ والصوتُ حادثان، والقديمُ منزّهٌ عن الحوادث(٢).

---

(١) روضة التعريف (ص: ١٨٤).

(٢) راجع: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني (٢/ ٩٩) وما بعدها، الرسالة التسعينية في الأصول الدينية، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي (ت: ٧١٥هـ)، تحقيق: عبد الناصر أحمد الشافعي المليباري، دار البصائر-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م، (ص: ١٣٤) وما بعدها، شرح المواقف، للجرجاني (٨/ ٩١)، حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص: ١١٥)، إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد (ص: ١٦٠)، وما بعدها.

٢) (الكلامُ في الحقيقةِ كلامُ النفس، والأصواتُ قُطِّعتِ الحروفُ للدلالة.)

يُميِّز بين المعنى القديم "الكلام النفسي" وبين العبارة اللفظية الحادثة؛ فالأصواتُ والحروفُ دوالّ على ذاك الكلام لا أنّها عينُه. وهذا هو تحريرُ الأشاعرة في مسألة "القرآن المسموع والمكتوب": الذي نسمعُه حروفٌ حادثة عبارةٌ عن كلامِ الله القائم بنفسه، لا حكايةٌ له على وجه المُماثَلة؛ لذلك تقول كتبهم: الحروفُ والأصواتُ دلالةٌ على الكلام القديم لا أنهما عينُه(١).

٣) الاستشهادُ بالشاهد الشعري: إنّ الكلامَ لفي الفؤاد...(٢)، وأيضا بمثل قول "الانسان زورت البارحة في نفسي كلامًا، ويقال: في نفس فلان كلام وهو يريد أن ينطق به"(٣).

---

(١) راجع: معالم أصول الدين، لمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي – لبنان (ص: ٦٥) وما بعدها.

(٢) ينسب البيت إلى "غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة ابن عمرو، من بني تغلب، أبو مالك: شاعر، مصقول الألفاظ، حسن الديباجة، في شعره إبداع. اشتهر في عهد بني أمية بالشام، وأكثر من مدح ملوكهم. وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير، والفرزدق، والأخطل. نشأ على المسيحية، في أطراف الحيرة (بالعراق) واتصل بالأمويين فكان شاعرهم، وتهاجى مع جرير والفرزدق، فتناقل الرواة شعره. وكان معجبا بأدبه، تيّاها، كثير العناية بشعره، ينظم القصيدة ويسقط ثلثيها ثم يظهر مختارها. وكانت إقامته طورا في دمشق مقر الخلفاء من بني أمية. وحينا في الجزيرةُ حيث يقيم بنو تغلب قومه. وأخباره مع الشعراء والخلفاء كثيرة، مات سنة٩٠هـ" الأعلام للزركلي (٥/ ١٢٣)، معجم المؤلفين (٨/ ٤٢).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص: ٦٨).

وأيضا "من الشواهد على ذلك من كتاب الله عز وَجل فِي الإِخبَار عن المنافقين قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ١ ﴾ المنافقون: ١.

{إِذا جَاءَك الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نشْهد إِنَّك لرَسُول الله} الْآيَة وَنحن نعلم أَن الله تعالى لم يكذبهم فِي إقرارهم وَإِنَّمَا يكذبهم فِيمَا تجنه سرائرهم وتكنه ضمائرهم"(١)، وكقول: "عمر بن الخطاب رضي الله عنه زورت في نفسي كلاما فسبقني إليه أبو بكر"(٢).

يوظّف البيت لإسناد الاستعمال العربيّ بأن الكلام يُطلق على المعنى النفسي، واللسانُ دليلٌ عليه. والأشاعرة يسوقون هذا وأمثالَه تأييدًا لغويًا لا تأسيسًا برهانيًا؛ إذ أصلُ البرهان عندهم عقليٌّ: لو كان كلامُه حروفًا وأصواتًا لكان حادثًا، والقديمُ لا تقوم به الحوادث(٣).

٤) ومن قال: لساني حادثٌ، وما يحدثُ فيه بقدرتي الحادثةُ قديمٌ ظاهرُ الجهل.

يردّ على شُبهة اللفظية ومَن توهّم أن التلفّظ الذي يَصدر من العبد-وهو فعلٌ يحدث بقدرةٍ مخلوقة في جارحةٍ مخلوقة-يمكن أن يُوصَف بالقدَم. هذا تناقض؛ لأن ما يقوم بالحادث حادثٌ بالضرورة.

---

(١) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة (ص: ١٠٤)

(٢) راجع: السيرة النبوية لابن هشام، لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ ١٩٥٥، (٢/ ٦٥٩)، مالمحصول، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م، (٢/ ٢٦)

(٣) راجع: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، للجويني (ص: ١٠٣) وما بعدها، الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص: ٦٨)، نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ١٨٢) وما بعدها

والأشاعرة يصرّحون: تلاوتُنا وأصواتُنا ومدادُ مصاحفِنا مخلوقة، وأمّا كلامُ الله القائمُ بنفسه فقديم غير مخلوق. فعبارة الوزير هنا تسدّ الباب على من يُدخل القِدَم في الألفاظ الصادرة من الجوارح.

٥) وعلى أنّ كلامَه القائمَ بنفسِه قديم.

هذه خلاصة المذهب: إثباتُ قِدَم الكلام الإلهي باعتبارِه صفةً ذاتيةً قائمةً بالنفس، مع نفي الحوادث عنه. وهو بعينه ما قرّره إمام الحرمين والغزالي والرازي: القديم لا يكون محلًّا للحوادث، وما كان حرفًا وصوتًا فهو حادث؛ فثبت الكلامُ القديم القائم بالذات، وكانت الحروفُ والأصواتُ مخلوقةً دالّة عليه(١).

وبعد: فالوزير لسان الدين ابن الخطيب عند تناوله للصفات الثبوتية لم يُطنب -كما رأينا- في بسط الأدلة أو تفريع الاعتراضات، وإنما آثر الإيجاز والاختصار، مكتفيًا – في الأغلب – بذكر الصفة وما يقوم لإثباتها من دليل واحد يرى أنه يكفي لإيضاح المقصود وإلزام الخصم. وليس ذلك عن قصور في قدرته أو عجز عن التوسع، وإنما هو اختيار منهجي يدل على ثقته بوضوح الأدلة، واعتماده على ما تقرر عند أئمة الأشاعرة الذين انتسب إليهم في مذهبه

---

(١) راجع تقرير ما سبق في: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠١هـ، (ص: ٩٤) وما بعدها، قواعد العقائد، للغزالي (ص: ١٨٥)، الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم، أبو الفتح الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) مؤسسة الحلبي بدون، (١/ ٩٥)، الرسالة التسعينية في الأصول الدينية (ص: ١٠٩) وما بعدها، شرح المواقف، للجرجاني (٨/ ٣٢) وما بعدها.

العقدي. فالمدرسة الأشعرية قد أسهبت في تحرير البراهين وإقامة الحجج على الصفات، فجاء ابن الخطيب في ضوء ذلك التراث مكتفيًا بالإشارة الموجزة، ثم ترك للقارئ أن يردّها إلى أصولها المفصلة في كتب شيوخه وأئمة مذهبه.

الخاتمـــة

في ختام هذا البحث نذكر أهم النتائج والتوصيات:

أولا: أهم النتائج:

١- حياة لسان الدين ابن الخطيب كانت مزيجًا معقدًا من النبوغ العلمي والتقلبات السياسية العنيفة، فمن جهة، كان عالماً موسوعياً ووزيراً ذو نفوذ كبير في الأندلس، حاصلاً على لقب "ذي الوزارتين" بسبب إتقانه للكتابة والوزارة، ومن جهة أخرى، لم تكن مسيرته السياسية مستقرة، بل شهدت ثورات ونفي، انتهت بمقتله المأساوي غيلةً في المغرب، هذا التناقض يبرز أن عظمته العلمية لم تحميه من دسائس السياسة ووشايات الخصوم.

٢- الموسوعية العلمية: تكشف سيرة شيوخ ابن الخطيب عن تنوعهم الكبير في مختلف المجالات، بدءاً من الفقه المالكي والأصول، مروراً باللغة العربية والأدب، وصولاً إلى العلوم العقلية كعلم الكلام والمنطق والطب والهندسة. هذا التنوع في مصادر تعليمه يفسر سعة علمه وجمعه بين العلوم النقلية والعقلية، وهو ما ميز شخصيته كعالمٍ ووزير.

٣- البيئة الأندلسية المُثمرة: تظهر تراجم الشيوخ والتلاميذ أن الأندلس في عصر ابن الخطيب كانت بيئة علمية خصبة، حيث كان العلماء يتنقلون بين المدن (مثل غرناطة ومالقة) ويعقدون حلقات التدريس في مختلف الفنون. كما أن بعضهم، مثل ابن جزي وابن الجياب، كانوا يجمعون بين التدريس والمناصب الحكومية، مما يؤكد أن العلم كان مرتبطاً بالحياة العملية والسياسية.

٤- العلاقات العلمية المعقدة: لا تقتصر العلاقات على ما هو إيجابي، فقد رأينا علاقات معقدة بين ابن الخطيب وبعض تلاميذه، مثل ابن زمرك، الذي تحول من تلميذ إلى خصم سياسي سعى للإيقاع به. هذا الجانب يعكس أن الحياة العلمية لم تكن منفصلة عن الصراعات السياسية في ذلك العصر.

٥- تعدد مناهج الاستدلال: لم يعتمد الوزير لسان الدين على منهج واحد، بل جمع بين الأدلة الفطرية والعقلية والكونية، مما يدل على شمولية منهجه ووعيه بتنوع مخاطبيه.

٦- منهج الاستدلال الفطري: أثبت البحث أن لسان الدين ابن الخطيب يتبنى موقفاً وسطياً من مسألة الفطرة. فهو يرى أن الإيمان بوجود الله نزعة فطرية راسخة في النفس، لكنه يرفض في الوقت نفسه الرأي القائل بالاستغناء التام بالفطرة عن الوحي أو غيره من وسائل المعرفة.

٧- الاستدلال العقلي والكوني: اعتمد ابن الخطيب على دليل حدوث العالم، ودليل السببية والترتيب الكوني، مستخدماً أمثلة من الكون الواسع (السماء، النجوم، النبات، الحيوان) والأنفس (الإنسان)، مما يظهر تأثره الواضح بالقرآن الكريم الذي يدعو إلى اعمال الفكر.

٨- الالتزام بالمنهج الأشعري: أعلن ابن الخطيب صراحة تبنيه للمذهب الأشعري في مسائل الصفات، وقام بتأصيل أدلة هذا المذهب في نفي الجسمية والجهة، وتفنيد مقولات الحلول والاتحاد.

٩- نقد الفلسفة: يظهر الوزير قدرة نقدية عالية للأفكار الفلسفية. حيث قام بنقد قصة "حي بن يقظان" التي تبرر الوصول إلى المعرفة دون

الحاجة إلى الوحي، معتبراً أن الوصول إلى الله لا يكون إلا من خلال "نور النبوة".

١٠- أصالة الفكر ونقد الفلسفة: بالرغم من تأثره ببعض الفلاسفة (مثل ابن سينا وابن رشد)، إلا أنه لم يأخذ بآرائهم على إطلاقها، بل نقد بعض أفكارهم كما في قصة "حي بن يقظان" واستبدالها بنور النبوة.

١١- الاختصار والتركيز: تميز أسلوب ابن الخطيب في إثبات الصفات الثبوتية (القدرة، العلم، الحياة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام) بالاختصار والاعتماد على دليل عقلي واحد أو مثال محسوس، مما يدل على براعته في توصيل المعلومة.

١٢- تأصيل مفهوم الكلام النفسي :تناول ابن الخطيب صفة الكلام مؤكداً على مفهوم "الكلام النفسي "القديم القائم بذات الله، ومفرقاً بينه وبين الحروف والأصوات الحادثة التي هي مجرد دلالات عليه. هذا التفصيل يؤكد على التزامه الدقيق بأصول المذهب الأشعري في هذه المسألة الجوهرية.

ثانيًا: التوصيات:

١- يُوصَى بتوسيع الدراسة لتشمل قضايا عقدية أخرى تناولها ابن الخطيب، مثل مسألة القدر والجبر والاختيار، ورؤية الله في الآخرة، والنبوات والسمعيات.

٢- يُنصح بإجراء مقارنة تفصيلية بين منهج لسان الدين ابن الخطيب وبين أئمة الأشاعرة، خاصة الرازي والغزالي، لتحديد مدى التوافق الكامل أو وجود أي نقاط تفرد.

٣- يُوصى بالبحث في العلاقة بين فكر ابن الخطيب العقدي وتصوفه، خاصةً أن كتابه "روضة التعريف" هو كتاب في التصوف، مما قد يكشف عن تأثير تصوفه على طريقة عرضه للعقيدة.

٤- يمكن الاستفادة من منهج ابن الخطيب في الاستدلال السهل والمقنع (مثل دليل الكمال، والاستدلال بالكون) لتطوير خطاب ديني معاصر يعالج قضايا الإلحاد والشكوكية، مستفيداً من الجمع بين العقل والنقل والفطرة.

وآخر دعوانا أن الحمد للهرب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

١. أبكار الأفكار في أصول الدين، لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، (ت: ٦٣١ هـ)، تحقيق: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٤م.

٢. إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، لابن زيدان عبد الرحمن بن محمد السجلماسي (ت: ١٣٦٥)، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨ م.

٣. الإحاطة في أخبار غرناطة، لمحمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت: ٧٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ.

٤. إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي(ت٥٠٥هـ)، دار المعرفة – بيروت، بدون.

٥. إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي(ت٥٠٥هـ)، دار المعرفة – بيروت، بدون.

٦. الإرشاد، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨ هـ)، تحقيق وتعليق الدكتور محمد يوسف موسي، الأستاذ علي عبد المنعم عبد الحميد، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة طبعة ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠ م.

٧. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس المقري التلمساني (ت: ١٠٤١هـ)،

تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م.

٨. أساس التقديس في علم الكلام، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي، ففخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

٩. الإسلام عقيدة وشريعة، لمحمود شلتوت (الإمام الأكبر)، (ت: ١٣٨٣هـ) دار الشروق، الطابعة ١٨ لسنة ١٤٢١ هـ ٢٠٠١م.

١٠. الأسماء والصفات، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة –المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

١١. أصول الدين، لأبي اليسر محمد بن الحسين البزدوي (ت ٤٩٣ هـ)، تحقيق الدكتور هانز بيتر لنس، المكتبة الأزهرية للتراث ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

١٢. أصول الدين، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (ت ٤٢٩ هـ)، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية–تركيا إسطنبول، الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م.

١٣. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

١٤. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠١هـ.

١٥. الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين الطبعة الخامسة عشر٢٠٠٢ م.

١٦. الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٤ م.

١٧. الإمام الأكبر أ.د/أحمد الطيب وتقرير عقيدة أهل السنة والجماعة، لفريج محمد عبد العليم المرلي، الحكماء للنشر، الطبعة الأولى ١٤٤١هـ-٢٠٢٠م.

١٨. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لمحمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، أبو بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣ هـ) تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث الطابعة الثانية، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠م.

١٩. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لمحمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، أبو بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣ هـ) تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث الطابعة الثانية، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠م.

٢٠. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الأولى – ١٤١٨هـ.

٢١. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان - صيدا، بدون.

٢٢. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عذاري المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت: نحو ٦٩٥هـ)، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣ م.

٢٣. تحرير القواعد المنطقية، لمحمود بن محمد الرازي، قطب الدين (ت ٧٧٦ هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ ١٩٨٤م.

٢٤. التحقيق التام في علم الكلام، لمحمد الحسيني الظواهري (ت: ١٣٦٥هـ)، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٥٧ه، ١٩٣٩م.

٢٥. تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، لمحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، شمس الدين (ت: ٧٤٩ هـ)، تحقيق: الدكتور خالد بن حماد العدواني، دار الضياء - الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٣ه - ٢٠١٢م.

٢٦. التعريفات، لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦ هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م.

٢٧. تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤ هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٠م.

٢٨. التفكير الفلسفي في الإسلام، لعبد الحليم محمود (الإمام الأكبر)، (ت: ١٣٩٧ هـ)، دار المعارف، الطابعة الثانية ١٩٨٩م.

٢٩. تلخيص المحصل، لمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، (نقد المحصل)، للخواجة نصير الدين الطوسي (ت: ٦٧٢هـ)، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٣٠. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لمحمد بن الطيب بن محمد، أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٢ هـ) تحقيق عماد الدين أحمد حيدر ط الأولى ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م.

٣١. التوحيد، لمحمد بن محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣ هـ)، تحقيق: فتح الله خليف، درار الجامعات المصرية – الإسكندرية بدون تاريخ.

٣٢. التوحيد، لمحمد بن محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣ هـ)، تحقيق الدكتور: فتح الله خليف، درار الجامعات المصرية – الإسكندرية بدون تاريخ.

٣٣. التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، (ت: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب –القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م.

٣٤. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠ هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ –٢٠٠٠م.

٣٥. جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، لمحمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (ت: ٤٨٨هـ)، الدار المصرية للتأليف والنشر – القاهرة، ١٩٦٦م.

٣٦. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٣٧. حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، لمحمد بن محمد السنباوي الأزهري، ابن الأمير، (ت: ١٢٣٢ه)، تحقيق أحمد فريد المزيدى، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٣٨. حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد، المسماة تحفة المريد، لإبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي البيجوري (ت: ١٢٦٧هـ)، تحقيق: علي جمعة محمد دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى لسنة ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

٣٩. حاشية الدسوقي على أم البراهين، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠ هـ)، مطبعة عيسى بابي الحلبي، بدون.

٤٠. حواش على شرح الكبرى للسنوسي، لأبي الفداء إسماعيل بن موسى بن عثمان الحامدي (ت: ١٣١٦ ه)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده– مصر، ١٣٥٤ هـ –١٩٣٦ م.

٤١. حي بن يقظان، لأبي بكر بن طفيل(ت:٥٨١هـ)، دار المشرق–بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٩٩٣م.

٤٢. الخريدة البهية في علم التوحيد، لأحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير (ت: ١٢٠١هـ)، تحقيق: عبد السلام شنار، مكتبة دار الدقّاق، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ٢٠٠٤م.

٤٣. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (ت: ١١١١هـــ)، دار صادر – بيروت.

٤٤. الدر المنثور، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـــ)، دار الفكر – بيروت، بدون.

٤٥. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـــ)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر اباد/ الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـــ/ ١٩٧٢م.

٤٦. دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـــ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـــ – ٢٠٠٠م

٤٧. دلائل التوحيد، لمحمد جمال الدين القاسمي (ت: ١٣٣٢هـــ)، دار الكتب العلمية لبنان بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـــــ ١٩٨٤م.

٤٨. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت: ٧٩٩هـــ)، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، بدون.

٤٩. ديوان الإسلام، لشمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت: ١١٦٧هـــ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـــ – ١٩٩٠ م.

٥٠. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لعبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م.

٥١. الرسالة التسعينية في الأصول الدينية، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي (ت: ٧١٥هـ)، تحقيق: عبد الناصر أحمد الشافعي المليباري، دار البصائر-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

٥٢. رسالة التوحيد، لمحمد عبده (ت: ١٣٢٣هـ)، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م.

٥٣. الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، لعثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ)، تحقيق: دغش بن شبيب العجمي، دار الإمام أحمد - الكويت، الطبعة: الأولى ١٤٢١ هـ -٢٠٠٠ م.

٥٤. رسالة إلى أهل الثغر، لعلي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤ هـ)، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

٥٥. روضة التعريف بالحب الشريف، لمحمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت: ٧٧٦هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم: عبد القادر أحمد عطا، ملتزم الطبع والنشر: دار الفكر العربي، الطبعة الأولى.

٥٦. السيرة النبوية لابن هشام، لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا

وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ ١٩٥٥.

٥٧. السَّيفُ الصَّقِيلُ في الرَّدِّ عَلَى ابنِ زَفِيل، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦ هـ)، وبهامشه: تكملة الرد على نونية ابن القيم «تبديد الظلام المخيم من نونية ابن القيم»، لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت: ١٣٧١ هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون.

٥٨. الشامل في أصول الدين، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨ هـ)، تحقيق: علي سامي النشار، وآخرون، منشأة المعارف بالإسكندرية طبع في سنة: ١٣٨٩ – ١٩٦٩.

٥٩. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد بن عمر مخلوف (ت ١٣٦٠ هـ) علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م.

٦٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م.

٦١. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لهبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت ٤١٨ هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة – السعودية، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

٦٢. شرح العقيدة الطحاوية، لصدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، (ت: ٧٩٢هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة

الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ.

٦٣. شرح العلامة الخيالي على النونية للمولى خضر بن جلال الدين في علم الكلام، تحقيق: عبد النصير ناتور أحمد المليباري الهندي، مكتبة وهبة - القاهرة، بدون تاريخ أو رقم الطبع.

٦٤. شرح العلامة الصاوي على جوهرة التوحيد، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت: ١٢٤١ هـ)، تحقيق: عبد الفتاح البزم، مطبعة دار ابن كثير -دمشق-بيروت، بدون.

٦٥. شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة المسمى بالاعتماد في الاعتقاد، لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات (ت: ٧١٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمد إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١١م.

٦٦. شرح المقاصد، لمسعود بن عمر بن عبد الله، السعد التفتازاني (ت: ٧٩٣ هـ)، دار المعارف النعمانية - باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٦٧. شرح المواقف، لعلي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني المعروف بسيد مير شريف (ت: ٨١٦ هـ)، الطبعة: الأولى على نفقة الحاج محمد أفندي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، بدون.

٦٨. شرح الناظم على الجوهرة وهو الشرح الصغير المسمى: هداية المريد لجوهرة التوحيد، لبرهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي (ت: ١٠٤١هـ) تحقيق مروان حسين عبد الصالحين البجاوي، دار البصائر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

٦٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م.

٧٠. عقيدة المسلم، لمحمد الغزالي السقا (ت: ١٤١٦ هـ)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

٧١. العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨ هـ)، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث طبعة سنة ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

٧٢. الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت ٤٢٩ هـ)، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧ م.

٧٣. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات، لمحمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (ت ١٣٨٢ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٢م.

٧٤. في التوحيد ديوان الأصول، لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري (ت: ٣٥٣هـ)، تحقيق: د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، وزارة الثقافة – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٩م.

٧٥. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ)، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ– ١٩٨٠م نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية سنة ١٣٠٢هـ.

٧٦. قواعد العقائد، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٧٧. الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، لتقي الدين مختار بن محمود العجالي (توفى في القرن السابع الهجري)، تحقيق: محمد السيد الشاهد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.

٧٨. كتاب العين، للخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠ هـ) تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٧٩. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤ هـ) تحقيق: عدنان درويش –محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

٨٠. الكوكب الثاقب في اخبار الشعراء وغيرهم من ذوي المناقب، لعبد القادر بن عبد الرحمن السلوى (ت: ق١٢هـ) تحقيق: عبد الله الياسمي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية– المملكة المغربية، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٧م.

٨١. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، ابن منظور (ت ٧١١ هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة -١٤١٤ هـ.

٨٢. لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت ؤ٤٧٨ هـ)، تحقيق

الدكتورة فوقية حسين الدار المصرية للتأليف والترجمة الطبعة الأولى لسنة ١٣٨٥هـــ ١٩٦٥م.

٨٣. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لعلي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤ هـ) تحقيق: حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون

٨٤. المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، لمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) منشورات بيدار – قم، الطبعة: الثانية ١٤١١هـــ.

٨٥. مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، من إملاء الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الحسن ابن فورك (ت: ٤٠٦ هـ)، عني بتحقيقه: دانيال جيمارية، دار المشرق–بيروت–لبنان، طبع بالمطبعة الكاثوليكية، في العشرين من كانون الثاني ١٩٨٧م.

٨٦. المحصول، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م.

٨٧. المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا (تاريخ قضاة الأندلس)، لأبي الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي النباهي المالقي الأندلسي (ت: نحو ٧٩٢هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة – بيروت/لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٨٨. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم «صحيح مسلم»، لمسلم بن الحجاج بن مسلم (ت: ٢٦١ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٨٩. المطالب العالية من العلم الإلهي، لمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هــ) تحقيق د أحمد حجازي السقا الناشر دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـــــ ١٩٨٧م.

٩٠. معالم أصول الدين، لمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هــ) تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي – لبنان.

٩١. المعجم الفلسفي، لجميل صليبا، (ت: ١٩٧٦م)، دار الكتاب اللبناني- بيروت، لسنة ١٩٨٢م.

٩٢. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (ت ١٤٠٨ هــ) مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٩٣. مفاتيح الغيب، لمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هــ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠هــ.

٩٤. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لعلي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ هــ) تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هــ -٢٠٠٥م.

٩٥. مقومات الإسلام، لأحمد الطيب، الحكماء للنشر، الطبعة الأولى القاهرة ١٤٤٠هــ ٢٠١٩م.

٩٦. الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم، أبو الفتح الشهرستاني (ت ٥٤٨ هــ) مؤسسة الحلبي بدون.

٩٧. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم لمحمد بن علي بن محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨ هــ)،

تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت الطبعة: الأولى – ١٩٩٦م.

٩٨. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: ١٠٤١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت – لبنان، الطبعة الثانية ١٩٩٧م

٩٩. نهاية الإقدام في علم الكلام، لمحمد بن عبد الكريم، أبو الفتح الشهرستاني (ت: ٥٤٨ هـ) تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٥ هـ.

١٠٠. نيل الأمل في ذيل الدول، لزين الدين عبد الباسط بن أبي الصفاء غرس الدين خليل بن شاهين الظاهريّ الملطيّ ثم القاهري الحنفيّ (ت: ٩٢٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ ٢٠٠٢ م.

١٠١. هوامش على العقيدة النظامية لإمام الحرمين الجويني، لمحمد عبد الفضيل القوصي (ت: ١٤٤١هـ)، دار الطباعة المحمدية، درب الاتراك بالأزهر، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.

References

The Holy Quran:

1. Abkar Al-Afkar fi Usool Ad-Din, Saif Ad-Din Ali bin Abi Ali Al-Amidi, National Library and Documents – Cairo, Second Edition1424AH-2004AD.
2. Etahaf Aalam An-Anas bi Jamal Akhbar Hadirat Meknas, Ibn Zaidan Abd Ar- Rahman bin Muhammad , Religious Culture Library, Cairo, First Edition, 1429AH 2008AD.
3. Al-Ihata fi Akhbar Granada,Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut , 1st Edition,1424AH
4. Ihyaa Uloom Al-Din, by Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali(d. 505 AH), Dar Al-Maarifa – Beirut, n.d..
5. Al-Irshad, Abd Al-Malik bin Abd Allah bin Youssef, Imam of the Two Holy Mosques, Abu Al-Maali Al-Juwaini, Publisher, Al-Khanji Bookshop, Cairo, 1369AH, 1950AD.

فهرس الموضوعات

م	الموضوع
١	المقدمة
٢	تمهيد: ترجمة الوزير لسان الدين ابن الخطيب
٣	المبحث الأول: الاستدلال على وجود الله عند الوزير لسان الدين ابن الخطيب
٤	المبحث الثاني: صفات الله عند الوزير لسان الدين بن الخطيب
٥	الخاتمة
٦	فهرس المصادر والمراجع
٧	وفهرس الموضوعات